EX. 37

كتاب الطهارة ١ فرض الوضوء ٤ وسننه ٨ ومستحبه والمياه الناقضة ٨ وفرض الغسل ١٦ والماء المستعمل ٢٦ وغير مطهر ٢٧ ومنتقض ٣٥

سنته ١٧ وفرض الازالة ١٨ ووجبه الميتة ٢٢ فصل ويجوز الطهارة ٢٣ بالماء المطلق ٢٤ وفرض التيمم ٣٤ وشرطه ٣٨ وسننه ٤٣ ومكروهه ٤٤ ومبطله ٤٥ وفرض الغسل ٤٩ وسننه ٥١

فصل ينزح البئر ٣٠ وسؤر الادمي ٣٢ باب التيمم ٣٦ باب المسح على الخفين ٤٢

فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة ٥٤ والنفاس ويعقب الولد ٥٥ والاستظهار ظهر بعض خلقه فهو ولد ٥٦ وطهارة المذي ٦٠ والثوب ٦٢ والمني ٦٤ باب الانجاس ٥٧ باب الاستنجاء ٦٥ باب الوضوء ٧٤ باب الاذان ٧٦ باب شروط الصلوة ٧٩ فصل في ستر العورة ٨٢ فصل في الصلوة ٩٢

باب صفة الصلوة ٩٤ وواجبها ٩٧ وسننها ١٠١ باب ما يفسد الصلوة ١٢٣ باب سجود السهو ١٢٧ باب صلوة المريض ١٣٥ باب صلوة الخوف ١٦٠ باب الجنائز ١٦٠

فصل يجهر الامام ١٠٤ بالقراءة ١٠٤ وسننها في السفر ١٠٨ فصل وكره عشر بتوبة ١٢٧ باب قضاء الفوايت ١٤٠ باب المسافر ١٥٠ باب الجمعة ١٥٢ باب العيدين ١٥٧ باب الكسوف ١٦٠ باب الاستسقاء ١٦١ باب الشهيد ١٦٦ باب الصلوة في الكعبة ١٦٨

باب الوتر والنوافل ١٣٠ باب الاذان التراويح سنة ١٣٥ فصل الاقامة ١٣٧ باب القراءة ١٣٢ باب سجود التلاوة ١٤٧

هو

نسخه العصر محمد صادق البهر
نوالده محمد اسحاق راجر
كام العدله
١٢٢٦ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا في التوحيد بنهاية الاذعان وفي التقديس والتنزيه ببداية البيان والصلوة
والسلام على فضل النبيين للايمان والاسلام بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل بالاحكام
الحقيقية وخزانة حقائق الاشياء بمعرفة اصولها وفروعها العقلية والنقلية وعلى اله واصحابه الجامعين
بين الدراية والرواية الاخذين بها من معدنها قدر الوقاية والكفاية وعلى من تبعهم في القرب
خصوصا منهم على ائمة استنباط الاحكام من ادلتها الحكيم العلام الى يوم القيام وبعد
فيقول العبد الفقير الى الله الغني القدير محمد بن عبد الله بن محمد الصديقي حنفيا على
المشارب عاملهم الله في دار البقاء بلطفه الخفي الجلي الابدي ما انتظرت في ملتقى الابحر ووجدته بحمد الله
فاردت ان اشرحه بتوفيق الله تعالى بالبيان الوافي وبالتبيان الكافي فحررت عليه ما اخذته
من الهداية والعناية والكافي والزيلعي وصرفت فيه مستعينا من الله تعالى طاقتي وسعي
ورتبت فيه ما يحتاج اليه من الاصول تنويرا للابصار وايضاحا للعقول بالمنقول
وفي بعض المجال تحت وفي بعضها وضحت سهيلا على الناظرين والى ما لا بد منه نهاية الافكار
تكميلا على القاصرين ولم ال جهدا في تقوية اقوال الائمة الحنفية بنقل ما يفيد بها من الكملة والمهرة
في العلوم الجلية والخفية وكميته كفاية المعقول في المنقول وهو الجامع بين الفروع والاصول
وجعلته منظرة لمن له قلب سليم وطبع مستقيم اللهم تقبله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا
من اتى الله بقلب سليم وانت مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين منك التوفيق
والهداية الى صراط مستقيم فاهدنا الى الحق الذي اياك نعبد واعصمنا عما هو
عقيم وسقيم ثم رجحت في تقسيمي من هو المسمى احق لكماله
واليق لجماله بان نجعله هدية لحضرته البهية الجليلة وتحفة عنده الموفقة قدرا لي له الرعية
فتقبله بقبول حسن اللهم احفظه مؤيدا موفقا ايدي
وعليه اهل الوفاق بالاتفاق في الانفس والافاق
وفي احدى يديه كتاب مستطاب
لا يدرك اكراصف المطري خصايصه وان بذا
مسلم في طوره بين الخواص والسواد مشرف بذاته ما دام فيه
فالليل شبيه في صدارة الدولة العظمى
الشفاعة الكبرى في يوم الميزان امين الف امين بحرمة طه ويس

قطعة اولى من حاشية محمد حفيد على ملتقى الأبحر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين والدين ومن تبعهم قال المصنف رحمة الله عليه

كتاب الطهارة اقول الكتاب فى اللغة اما مصدر بمعنى الجمع كما نبه المفعول مبالغة او فعال بنى للمفعول كاللباس واما فى العرف فالمختار انه عبارة عن الالفاظ المخصوصة بالوضع مطلقا سواء كانت مشتملة على ابواب وفصول او لم تكن مشتملة عليها والطهارة مصدر طهر بفتح العين اوضمها والمصدر اسم جنس شامل للقليل والكثير مطلقا سواء كان افرادا او انواعا فلذلك لم تذكر بصيغة الجمع وهى لغة النظافة مطلقا وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى الوضوء والغسل والتيمم وغيرها من غسل البدن وغيره قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلوة وان كانت مقصودة فى نفسها لان الطهارة اساسها و شرطها والشرط مقدم على المشروط قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اقول افتتح كتابه به تيمنا وتبركا ولان الدليل اصل و الحكم فرع والاصل مقدم على الفرع وظاهر الاية يدل على ان الوضوء يجب على كل قائم الى الصلوة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه فجوابه انه مطلق دلت على كونه مقيدا فى المعنى دلالة نص ورد فى التيمم لانه خلف الوضوء وذكر فيه سبق الحدث عليه فالمعنى اذا قمتم الى الصلوة محدثين فتدبر قال ففرض الوضوء غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس اقول الفرض غسل كل منها مرة ومسح الراس مرة لان نفس الامر بغسله لا يدل على التكرار وكذا الامر بالمسح ولما كانت الاية دالة على فرائض الوضوء ادخل فاء التعقيب والتفريع وهذه الاية مدنية و الصلوة فرضت بمكة فلا بد من ثبوت الوضوء فيها بالوحى الغير المتلو او بالاخذ من الشرايع السابقة ويدل عليه ما روى انه عليه السلام حين توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فلا يلزم الصلوة بلا وضوء وثبوته باحدهما فى مكة لا يمنع انزال هذه الاية بعد لانه يقرره ويؤكده على انه يمكن اثبات المطلب الواحد بادلة متعددة لان العلم الحاصل من احد الدليلين غير العلم الحاصل من الاخر بالشخص ويجوز توارد العلتين على الواحد بطريق

البدل

٢١٧
٢١٧
نا باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة مع

البدل دون الاجتماع والفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام فيها وشرعا حكم مقدر لا يحتمل الزيادة و النقصان وثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه اصلا واما الوجوب فحكم ثبت بدليل فيه شبهة ومنكر الفرض يكفر ومنكر الواجب لا يكفر بل يصير مبتدعا وحكمها ايضا ان يستحق تاركهما بلا عذر العقاب وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر فانه يفوت بفوته جواز صلوة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد بالفرض ههنا هو المعنى الاول على ان يكون بمعنى المفعول وقد يطلق لفظ الوجوب على المعنى الشامل لهما وقد يستعمل فى معنى الفرض والوضوء بالضم المصدر وبالفتح ما يتوضأ به ماخوذ فى اللغة من الوضائة بمعنى النظافة وهو فى الشرع نظافة مخصوصة والوضوء شرط الصلوة والحدث شرط الوضوء وسبب الوضوء وجوب الصلوة وسبب وجوب الوضوء الامر به وحكمه اباحة الصلوة لمن قام به قال والوجه ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتى الاذنين فيفرض ما بين العذار والاذن خلافا لابى يوسف رحمه الله اقول لابى يوسف ان البشرة التى نبت عليها الشعر لا يجب ايصال الماء اليها فما هو بعد اولى ولها انما لم يجب غسله لانه استتر بالشعر ولا شعر ههنا فبقى على ما كان وان ما بينهما من البياض جزء من الوجه فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة الحلوانى يكفيه ان يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب اسالة الماء عليه بناء على ما روى عن ابى يوسف رحمه الله ان المصلى اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز ولكن قيل تاويله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم تتدارك فالوجه البناء على ما روى عنه لان المذكور فى الكتب المعتبرة ان التقاطر ليس بشرط عنده وما ذكره حد الوجه لان المواجهة تقع بهذه الجملة والوجه مشتق من المواجهة ويجوز اشتقاق الثلاثى من المزيد اذا اشتهر وشاع استعمال المزيد فى المعنى المشترك بينهما والزمخشرى جعل الرعد مشتقا من الارتعاد لانه اشتهر فى معنى الاضطراب واليم من التيمم والبرج من التبرج لظهوره وقصاص الشعر منتهى منبت شعر الراس غالبا قال والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل اقول خلافا لزفر رحمة الله اعلم ان الاحتجاج بالنفى فاسد كقوله

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ
TASNİF
KAYIT
DEMİRBAŞ No.

لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فكان زفر
قال المرفق ليس بداخل في غسل اليد لانه غاية له والغاية ليست بداخلة في المغيا كالليل في الصوم وكذا الكلام في الكعب وفيه نظر
لان من الغايات ما يدخل تحت المغيا كما في قوله قرأت القرآن من
اوله الى اخره على انه غاية لاسقاط الغسل والمرفق خارج عن اسقاط
الغسل فيكون داخلا في الغسل لان بعض الغايات حكمه حكم ما قبله كما في قوله تعالى
اتموا الصيام الى الليل وبعضها لاسقاط ما وراءها عما قبلها كما فيما نحن
فيه لان كلا من اليد والرجل متناول لما رواه وان الى ههنا بمعنى مع كما في
قوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وكذا الاحتجاج بتعارض الاشباه فاسد وهو
المشهور منه ههنا فكانه قال ان من الغايات ما يدخل تحت المغيا ومنها ما لم
يدخل تحته وكل من المرفق والكعب يشبه كلا منهما فلا يدخل تحت الغسل
بالشك وفيه نظر لانك علمت تناول اليد والرجل لما وراءهما فدخولها
فيهما متيقن وخروجها عنهما مشكوك واليقين لا يزول بالشك على
انه لم يعلم ان كلا منهما من اي قسم من قسمي الغاية فكيف حكم بعدم
غسلهما والكعب هو العظم الناتئ وهو الصحيح ومنه الكاعب وروى هشام
عن محمد رحمه الله انه المفصل الذي هو عند معقد الشراك وفيه نظر
لان محمدا لم يرد به انه في الوضوء بل اراد انه في المحرم اذا لم يجد نعلين
فانه يقطع خفيه اسفل من الكعب الذي في وسط القدم ويرده
ايضا صيغة التثنية في قوله تعالى الى الكعبين لان الكعب الذي ذكره واحد
بالتثنية في مقام يمكن حملها فيه على ظاهرها بعيد غير ظاهر جدا
لان النصوص تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف ولا صارف
ههنا لا يقال ان لكل انسان رجلين فذكر الكعبين كان بالنظر اليهما فيكون
في كل رجل بالكسر كعب واحد وهو ذلك المفصل لانا نقول فح يناسب
ذكر الكعب بصيغة الجمع كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق لان لكل انسان
يدين وفي كل يد مرفق واحدا وذكر المرفق فيه بصيغة التثنية قال
والمفروض في مسح الرأس قدر الربع وقيل يجزئ وضع ثلثة اصابع ولو مد
اصبعا او اصبعين لا يجوز اقول في اطلاق قدر الربع اشارة الى انه يجوز

من اي ربع كان والاول رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة والثاني
رواية هشام عنه وهذا المسح يجوز ان يكون بماء جديد او باق بعد غسل
عضو لا مسحه الا بتقاطر الماء لا بماء اخذه من عضو سواء كان هذا العضو
مغسولا او ممسوحا قال في الهداية والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية
وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه و
الكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير
بثلث شعرات وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلث اصابع من اصابع اليد
لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح انتهى ذكر الناصية بيان للمقدار وهو
ربع الرأس واشار اليه في كلامه لا للمحل المسمى بالناصية لانه لا اجمال في
المحل فيكون من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شايع فلا يكون
الدليل خاصا بل يكون مساويا للمدعى او اعم ويجوز ان يكون خبر الواحد
بيانا لمجمل الكتاب وهذا ليس بزيادة على الكتاب بخبر الواحد والحكم
بعد البيان مضاف الى المجمل وهو من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم
امكان العمل به قبل البيان وانه لا يجوز تكفير المؤول والمجمل ما خفي المراد منه
بحيث انه لا يدرك بالعقل بل بالنقل والبيان من المجمل بكسر الميم
فلا يعمل به الا بعد بيانه وحكمه اعتقاد حقية المراد والتوقف الى بيانه ثم
الطلب ثم التأمل ان احتيج اليهما وانما قيدنا به لانه اذا لحقه بيان افاد القطع
بالمراد كبيان الصلوة لا يحتاج الى شيء منهما وهذا البيان يشفي ويسمى تفسيرا
واما ان افاد الظن به كبيان المقدار في مسح الرأس بحديث المسح على الناصية
فيسمى تأويلا قال الشافعي رحمه الله المفروض في مسح الرأس ادنى ما يطلق عليه
اسم المسح لانه متيقن لان الباء في قوله تعالى برؤسكم للتبعيض وقال مالك
رحمه الله المفروض مسح كله لان الباء صلة كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وقلنا الباء اذا دخلت على آلة المسح يتعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة
نحو مسحت رأس اليتيم بيدي واذا دخلت على محله يتعدى الفعل الى الآلة
فيستوعبها دون المحل فيقتضي ممسوحية بعض الرأس وهذا البعض مجمل لانه
يحتمل الربع والثلث وغيرهما فما روي عن المغيرة صار بيانا له بانه ربع الرأس

والموضوع للتبعيض كلمة من والترادف خلاف الاصل على ان الادنى لا
يطلق عليه اسم المسح ويحصل فى ضمن غسل الوجه فلا حاجه الى جعله
ركنا اخر والترتيب ليس بفرض عندنا والتيمم خلف الوضوء وغسل الوجه
كل فرض فى الوضوء وكذا بدله بخلاف مسح الراس وان الاستيعاب فى التيمم
ثبت بالاحاديث المشهورة وحديث المسح على الناصيه دل على ان
استيعاب الراس بالمسح غير مراد وذكر فى اصل محمد رحمه الله الفرض قدر ثلث
اصابع لان الباء دخلت على المحل فيستوعب المسح الته وهى غير مستوعبة
للراس كله عادة فيراد اكثرها والاصل فى اليد هو الاصابع اذ لو قطعت
بلا كف يجب نصف الديه كما لو قطعت مع الكف والثلاث اكثرها فيقام
الكل التقديرى مقام الكل التحقيقى وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع
ولم يمدها جاز بخلاف الروايه الاخرى وبالمد يصير الماء مستعملا فلذا لم
يجز المد فتدبر قال ويفرض مسح ربع اللحيه فى رواية والاصح مسح ما يلاقى
البشرة اقول ان مسح ربع اللحية فى رواية فرض عند ابى حنيفة رحمه الله
لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس وعند ابى يوسف
رحمه الله مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام
غسل ما تحتها وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقى البشرة منها وفى
اشهر الروايتين عن ابى حنيفه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح
المختار كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان كذا فى صدر الشريعة وذكر فى
الكافى وعن ابى يوسف لا يجب مسح شئ منها اذ وظيفته الغسل وسقط
ذلك بنيابتها فسقط اصلا كاليد المقطوعة ولنا ان هذه وظيفة
انتقلت الى الشعر فيتقدر بالربع كمسح الراس وايصال الماء الى ما استرسل
من الشعر عن الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعى رحمه الله
انتهى وفى الدرر ان اللحية ينقل حكم ما تحتها الى ما لاقى البشرة من اللحية
وهو اظهر الروايات عن ابى حنيفه واختاره فى المحيط والبدايع قال
فى معراج الدراية وهو الاصح وفى الفتاوى الظهيرية وبه يفتى انتهى والمراد
بحكم ما تحتها وجوب غسله والورد وهو الوسخ الحاصل فى اعضاء الوضوء
والوسخ وهو ما يحصل من الذباب والبراغيث ولون الحناء لا يمنع الوضوء

ولا الغسل كطعام بين الاسنان لانها لا تمنع نفوذ الماء ونفس الحناء كالطين و
اختلف فيه وفى العجين بناء على الاختلاف فى منع نفوذ الماء وعدمه و
الخاتم الضيق ينزع او يحرك ليصل الماء الى موضع الحلقة ولا يعاد المسح بحلق
الراس كما لا يعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر كذا فى الدرر
قال وسننه غسل اليدين الى الرسغين ابتداء اقول غسل اليدين مع ما
عطف عليه خبر ويجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف تقديره الكلام احدها غسل
اليدين والاول هو الاولى لكونه سالما عن الحذف ولكون الاصل فى الخبر هو
الافراد وما ذكرنا مبنى على ان يكون سننه بالنونين جمع سنة وان كانت بالنون
والتاء على ان يكون مفرد سنن فالامر فى الاعراب ظاهر انما كان هذا الغسل سنة
الوضوء لان اليد آلة التطهير فتن البداية بتنظيفها وغسلها الى الرسغ كاف
فى التنظيف وروى عنه عليه السلام انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدرى اين باتت يده نهى عن
الغمس على وجه التاكيد فيحرم قبل الغسل ويصير الاجتناب عنه بالغسل واجبا
فيجب الغسل بالنظر الى اول الحديث ولا يجب بالنظر الى اخره لانه يدل على
توهم النجاسة واليقين لا يزول بالشك فقلنا بانها بينها وهو السنة وذكر
الاناء مبنى على العادة فكيفية الغسل ان ياخذ الاناء بشماله ويصب الماء منه
على يمينه ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب على يساره ثلاثا وكذا ان كان الاناء
كبيرا وعقوه صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة فى الاناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلكه الاصابع بعضها ببعض حتى يطهر ثم يدخل اليمنى فى الاناء
ويغسل اليسرى كذا فى الكافى والعناية قيل انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا
يسن غسلها وقيل هو شرط اتفاقى فالسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه
الاكثرون وتطلق السنة على قول نبينا عليه الصلوة والسلام وعلى فعله
والحديث مختص بقوله والسنة نوعان احدهما سنة الهدى وتركها يوجب
اساءة وكراهية كالجماعة فى الصلوة المفروضة وثانيهما سنة الزوائد وتركها
لا يوجب ذلك كسيره عليه السلام فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة
تطلق على طريقته عليه السلام وعلى طريقة اصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
عندنا لان السلف كانوا يقولون سنة العمرين والشافعى رحمه الله يخصصها

بطريقة النبي عليه السلام والمراد بالسنة ههنا ما يؤجر على فعله ويلام على
تركه وهي متفاوتة في النوع والمستحب ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه
فيرادفه المندوب قال والتسمية وقيل مستحبة اقول قال في الهداية وتسمية
الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد
نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمى قبل الا
الاستنجاء وبعده هو الاصح انتهى وكونها سنة مختار الطحاوي والقدوري قيل
يسمى قبل الاستنجاء لانه من سنن الوضوء وقيل بعد الاستنجاء لان قبله حال
كشف العورة وفيه نظر لان القبل واسع والاحوط ان يجمع بينهما في التسمية
قال الطحاوي هي ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وهو
المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عليه الصلوة والسلام وذهب
اصحاب الظواهر واحمد الى عدم الوضوء بدون التسمية وجعلوها من شروط
الوضوء وحمل على نفي الفضيلة ردا عليهم ولئلا يلزم نسخ اية الوضوء بخبر
الواحد ولان قوله عليه السلام من توضأ وسمى كان طهور الجميع بدنه ومن
توضأ ولم يسم كان طهور الاعضاء وضوئه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية
فحمل الاول على نفي الفضيلة ليعمل بهما واما ثبت سنيتها للوضوء شرطت ابتداء
لتكون للوضوء كله لا لبعضه كذا في الكافي ويدل على عدم وجوبها ما روي
انه سلم على رسول الله فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام
انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة فانه يدل
على انه عليه السلام توضأ قبل ان يذكر الله وان مالكا رحمه الله تمسك به وانكر
التسمية في اول الوضوء وروي ان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية قال والسواك
وغسل الفم بمياه والانف بمياه والمبالغة للمفطر فيهما اقول السواك يجيء بمعنى
الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا بقرينة ما قبله وما
بعده من المصادر ولو حمل على معنى الشجرة يحتاج الى حذف المضاف فيكون
المعنى استعمال السواك والاولى هو السلامة عنه والدليل على كون السواك
سنة قوله عليه السلام لولا اخاف ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك في كل
وضوء وجه كونه سنة انه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقد

السواك يعالج بالاصبع مع الترك في اقل من اوقات الوضوء انما قلته
لمواظبته بدون الترك دليل الوجوب قال في الهداية والمضمضة
والاستنشاق لانه عليه السلام فعلها على المواظبة وكيفيته ان يتمضمض
ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي عن وضوئه ع م
انتهى فالمياه جمع الماء والمراد هو المياه الجديدة فيهما واقل الجمع عند المحققين
ثلثة وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله انه يأخذ بالسواك كفا من الماء يمضمض
ببعضه ويستنشق بالبعض ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك ولنا ان الفم والانف
عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء بل ياخذ كل منهما
في كل مرة ماء جديدا على حدة قال الزيلعي وما روي عنه عليه السلام انه تمضمض
وتنشق بكف واحد فمعناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل في غسل الوجه
او معناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق باليد اليسرى
والمبالغة فيهما مسنونة ايضا لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة والاستنشاق
الا ان يكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا
في الكافي وفي الخلاصة هي في الاول ان يصل الماء الى رأس حلقه وفي الثاني ان يجاوز
المارن قال الزيلعي والصحيح انهما مستحبان يعني السواك والتسمية لانهما ليسا
من خصائص الوضوء انتهى قال وتخليل اللحية والاصابع هو المختار وقيل هو
في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد اقول قال في الكافي وتخليل لحيته لانه عليه
السلام قال نزل علي جبرائيل فامرني ان اخلل لحيتي اذا توضأت وقيل سنة عند
ابي يوسف رحمه الله جائز عندهما اي لو فعل لا يبدع ولا يكره لانه عليه السلام
فعل مرة فدل ذلك على الجواز لا على السنة ولان السنة اكمال الفرض في
محله وباطن الشعر لا يجب ايصال الماء اليه فلم يسن تخليله كشعر الرأس انتهى
وكذا في الهداية قال في العناية وجه التمسك ان الامر للوجوب الا انا تركناه
لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر لانه انما لزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولم يقل
به احد واما اذا افاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة والحق ان الوجوب
يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك انتهى فيه نظر لان الوجوب
قد يراد به الفرض والامر يفيد الفرضية في كثير من المواضع والمطلق ينصرف الى
كماله والكمال في الفرضية الا ان المانع المذكور من التعارض يصرفه عن المحل

بمياه قال في الهداية وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي عليه السلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم
رؤيته سنة انتهى واستدل من طرف الشافعي بقوله عليه السلام هذا وضوء
من لا يقبل الله الصلوة الا به على فرضية الترتيب بناء على ان هذا الوضوء كان
مرتبا وجوابه ان هذا القول يرجع الى المرة فقط والا يلزم ايضا فرضية الولاء
والتيامن مثلا والا لزم منتف بالاتفاق والمة وجدت في ضمن المرتين والمرات
فيجمع العصر في الاداء على ان معناه لا بما نقص منه والتعدي يكون بالزيادة على
او على الحدود بلا عذر لانها تدخل تحت الاسراف وهو حرام وتخالف السنة
والظلم يكون بالنقصان عن الحدود لكونه مخالفا للسنة الموافقة بالكتاب
ويكون ظلما على نفسه بالنقصان عن الاجر اذا كان نقصانا عن العدد لعدم
عمله بالسنة المذكورة قال الزيلعي فالاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال
السنة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه
وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث يقع فرضا كاطالة الركوع والسجود ونحو
ذلك انتهى كزيادة القراءة في الصلوة على مقدار الكفاية فيها قال والنية والترتيب
المنصوص واستيعاب الرأس بالمسح وقيل هذه الثلثة مستحبة اقول قال
في الهداية النية في الوضوء سنة عندنا انتهى ومختار القدوري كونها مستحبة
وقال في الهداية ان النية في الوضوء فرض عند الشافعي لانه عبادة فلا يصح بدون
النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه
طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الص
الصلوة او هو ينبئ عن القصد انتهى يعني انه عبادة وهي لا تصح بدون النية
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين لان مخلصين جعل حالا والحال شرط
والاخلاص لا يحصل الا بالنية فيكون كل عبادة مشروطة بالنية ولقوله ع انما
انما الاعمال بالنيات وقايسه على التيمم في كونه طهارة للصلوة وجوابه القول
بموجب العلة يعني انا نسلم ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية ولكن كلامنا
ليس فيه بل في ان استعمال الماء المطهر بطبعه يوجب الطهارة فسوله قصدت

الثلثة ع

على كماله نعم يرد عليه انه لا يلزم من تركه تعين السنية لجواز كونه واجبا
مقابلا للفرض ويمكن دفعه بانه لو جد الوجوب في بعض اجزاء الوضوء التابع
للصلوة يلزم التساوي بينهما من حيث ان كلا منهما يشتمل على الفرض و
الوجوب والسنة وكون التابع مساويا للمتبوع باطل فتعين بعد هذا
كون تخليل اللحية سنة فيه نظر لان التساوي بينهما من هذه الجهة اخرى بكون
الصلوة قربة مقصودة دائما والوضوء على خلافها ان قيل ان المضمضة و
الاستنشاق سنتان في الوضوء وداخل الفم والانف ليس محل الفرض فيه فكيف
يصح اطلاق القول بان السنة اكمال الفرض في محله فجوابه الفم والانف من
الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض كذا في العناية فيه
نظر لانهما جعلا داخل البدن في الوضوء وخارج البدن في الغسل لان الوارد في
الغسل صيغة المبالغة وهي ظاهرة وفي الوضوء غسل الوجه وهو من المواجهة
وليس في داخلهما معنى المواجهة قال في الهداية وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام
خللوا اصابعكم قبل ان يتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله انتهى هذا امر
ليس للوجوب اذ يدل عليه الاخبار التي حكي فيها وضوئه عليه السلام بلا ذكر
التخليل والوعيد يدل على الوجوب لان العذاب بالنار لا يكون الا بترك الواجب
ان لم يعف الله لكنه معروف هنا الى ما لم يصل الماء فيه بين اصابع اليد او الرجل
كذا في العناية قال في الكافي ينبغي ان يكون واجبا نظرا الى الامر لانه لا مدخل
للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب هنا
كما في الصلوة لتساوى التبع للاصل بخلاف النصين فيهما لظهور التفاوت
هناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه فكذلك هنا
انتهى قد سبق منا ما يوضحه فتذكر وكيفية تخليل اللحية ان يدخل اصابع
يديه في خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد تثليث الغسل وكيفية تخليل
اصابع يديه ان يشبك بينهما وكيفية تخليل اصابع رجليه ان يخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل فيهما كذا في الدرر
قال وتثليث الغسل اقول يعني تثليث غسل الوجه وتثليث غسل كل من
اليدين وتثليث غسل كل من الرجلين وكلها لا بد ان يكون بمياه جديدة
وتثليث غسل الفم والانف فهم فيما سبق من قوله وغسل الفم بمياه والانف

به اولا فيكون مفتاحا للصلوة فاعضاء الوضوء حكم الشرع بكونها منجسة عند
الحدث والتراب لم يعقل كونه مطهرا بطبعه فلم يبق فيه الا معنى التعبد ولا تعبد
بلا نية ومسح الراس في الوضوء وان لم يعقل كونه مطهرا ولو كان بالماء لكنه
ملحق بالغسل به لقيامه مقامه دفعا للحرج وضرر فلا يحتاج فيه الى النية ايضا
والتيمم ينبئ عن القصد وهو النية فلا يتحقق التيمم بدون النية والعام
يوجد في ضمن الخاص وهو قصد اباحة الصلوة فلذلك جعل الخاص شرطا للتيمم
فكان قياسه للوضوء على التيمم قياسا مع فارق بينهما وامدادان ثواب العمل لا يكون
الا بالنية واما صحته فقد تكون بدون النية كما في البيع والشراء ونحوهما و
الترتيب المنصوص مستحب في الوضوء عند القدوري سنة عند صاحب الهداية
وفرض عند الشافعي رحمه الله لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب
وهو يدل على ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت فيه ثبت
في غسل اليد ومسح الراس وغسل الرجل لان المعطوف على المرتب مرتب ولا
قائل بالفصل وجوابه انا سلمنا ان الفاء للتعقيب فتفيد تعقيب ما بعدها
لما قبلها وما بعدها جملة عطف على اولها غير بالواو وهي ليست للترتيب
بل لمطلق الجمع فالازم من ذلك تعقيب تلك الجملة لما قبلها وترتيبها عليه من
غير ترتيب بين اجزائها الا في مجرد الذكر فلذلك جعل الترتيب الخارجي سنة
موافقة للترتيب الذكري في اية الوضوء وكون الواو للجمع المطلق متفق عليه عند
ثقاة اهل العربية ويدل على ما قلنا قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير
رقبة مؤمنة ودية الى اهله اذ للقاتل ان يبدا باية شاء اجماعا واستيعاب
الراس بالمسح مستحب عند القدوري سنة عند صاحب الهداية قال في
العناية صفة الاستيعاب ان يبل يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف
على مقدم الراس ويرسل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويمرها الى
مؤخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمرها الى مقدم الراس ويمسح ظاهر
الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح
رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يستعمل هكذا روت عائشة
رضي الله عنها مسح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى قال الزيلعي و
تكلموا في كيفية المسح والاظهر انه يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه

ويمدهما الى قفاه على وجهه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه
ولا يكون الماء مستعملا بهذا الطريق لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا
بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يمافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد
لانه لا بد من الوضع والمداسرى اذ لا يصير مستعملا قبل الانفصال عن
البدن والا لا يتصور لذلك اصلا قال في الهداية وقال الشافعي رحمه الله
السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضي الله عنه
توضا ثلاثا ثلاثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى يعني ان مسح الراس ركن في الوضوء
كغسل الوجه مثلا وتثليثه بمياه مختلفة سنة كتثليث غسل الوجه مثلا
بها وقد روى عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء وابي امامة الباهلي
مثل ما روى انس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال الترمذي العمل
عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما حكيا
وضوء رسول الله فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا لكن المشهور منهما
هو الرواية المذكورة اولا كذا في العناية قال في الهداية والذي يروى فيه
من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى عن ابي حنيفة
رحمه الله انتهى يعني ان ذلك على تقدير ثبوته محمول على التثليث بماء واحد
لا بمياه مختلفة وهو مسنون بناء على ما ذكر الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا [illegible] كذا في العناية ان قلت
هذا مشكل لان الماء يصير مستعملا بالمرة الاولى فلا يجوز في الثانية فضلا
عن الثالثة فجوابه انه انما يصير مستعملا اذا استعمل لاقامة فرض او لاقامة
سنة لانها تتبع له الا يرى ان الاستيعاب سنة بماء واحد فلا يصير مستعملا
الا عند انفصاله عن البدن الى غيره لا عند اتصاله بالبدن قال في
الكافي وما روى انه عليه السلام توضا ومسح برأسه ثلاثا محمول على
ما اذا بدأ بمقدم رأسه ثم جر اصابعه الى مؤخر رأسه ثم ردها الى مقدم
رأسه ثم جرها ثانيا تحقيقا للاستيعاب بماء واحد فهو مشروع انتهى
وفي الهداية دليل اخر فتقريره ان المفروض هو المسح فاذا كرر بمياه مختلفة

يصير غسلا فيكون على خلاف الكتاب والسنة فلا يكون مسنونا وما هو مسح
في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والتيمم والمسح يفوه التكرار
بخلاف الغسل فكان قياس الشافعي رحمه الله الممسوح على المغسول قياسا
مع الفارق فيكون فاسدا قال والولاء ومسح الاذنين بماء الرأس اقول
الولاء غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول
وعند مالك رحمه الله هو فرض لمواظبته عليه السلام عليه وجوابه
انها لبيان السنة لان المأمور به الوضوء بلا شرطه فالزيادة نسخ
قال في الكافي قال الشافعي رحمه الله يؤخذ لها ماء جديد لانها ليست من
الرأس حتى لا يتأدى بها وظيفة الرأس ولنا قوله عليه السلام الاذنان
من الرأس اريد به بيان الحكم لانه عليه السلام لم يبعث لبيان الخلقة
فثبت انها من اجزاء الرأس حكما ولو كانا من اجزائه حقيقة لسن اقامة
وظيفتها بماء واحد كسائر الاجزاء فكذا هنا ولان استيعاب الرأس بماء
واحد سنة ولا يتم الاستيعاب بدونها حيث جعلتا من الرأس وهذا
لانه مسح زيد على مسح مفروض في اقامة وظيفتها بماء الرأس لا بماء جديد
كالاستيعاب وانما لا يتأدى فرض المسح به لانه ثبت بالكتاب وكونها
من الرأس بخبر الواحد فلا يتأدى به ما ثبت بالكتاب كمن استقبل الخطيم
بالصلوة لم يجز وان كان من البيت لان فرضية استقبال الكعبة ثبت
بالنص وكون الخطيم من البيت بخبر الواحد انتهى قال في مستصفى قال
الشيخ الامام بدر الدين الرأس من الحلقوم الى الفوق الا انه تعالى بعض
الرأس في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الرأس بعد الوجه
المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتها المسح او الغسل فبين النبي عليه السلام
وقال الاذنان من الرأس تبينا ان وظيفتها المسح لا الغسل انتهى فلما
كان الاذنان من الرأس وكان وظيفتها المسح كما ان وظيفة الرأس
المسح كانا ممسوحين بماء الرأس لا بماء جديد قال في العناية استدل
الشافعي رحمه الله بما روى ابو امامة الباهلي رضي الله تعالى عنه ان النبي
عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا ولنا ما روى ابن عباس رضي الله
ان النبي عليه السلام مسح برأسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان

من

من الرأس انتهى الظاهر ان هذا القول منه عليه السلام في معرض التعليل على
كون مسحها بماء واحد لا بمائين جديدين والروايتين متعارضتين لكن
يرجح رواية ابن عباس بزيادة قوته على قوة ابي امامة الباهلي رضي الله
عنهما وامثال هذه الروايات بيان مجرد الصحة وتعليم الامة وتوسيع لا
الوجه قال ومستحب التيامن ومسح الرقبة اقول قال في الهداية البدأ بالميامن
فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء انتهى الميامن
جمع ميمنة خلاف الميسرة وفضيلة ههنا بمعنى مستحبة ان قيل ان النبي عم
واظب على التيامن حين توضأ فيكون التيامن في الوضوء سنة فجوابه ان
السنة ما واظب النبي عليه السلام مع تركه احيانا فان كانت هذه المواظبة
بطريق العبادة فتكون من سنن الهدى وان كان بطريق العادة فكلبس الثياب
والاكل باليمين فتكون من سنن الزوائد والمراد بسنن الوضوء سنن الهدى
ومستحباته سنن الزوائد ومواظبته عليه السلام على التيامن تكون من سنن
الزوائد وتعليل صاحب الهداية بقوله عليه السلام يده ورد على ان النبي عم مسح
على رقبته حين توضأ فكان مستحبا في الوضوء قال والمعاني الناقضة له خرج
شيء من احد السبيلين سوى ريح الفرج او الذكر اقول وجه عدم كونها
ناقضين للوضوء كونها غير منعتين عن محل النجاسة بخلاف ريح الدبر حتى
لو كانت المرأة مفضاة وهي التي اتحد مسلك بولها وغائطها يستحب وضوئها لا
حتمال كون الريح خارجا من دبرها ولا يجب عليها الان وضوئها كان متيقنا
لها قبل خروجها واليقين لا يزول لاحتمال الشك وعن محمد رحمه الله انه حدث
قياسا على الريح الخارج من الدبر وعند ابي حفص يجب الوضوء وقيل ان كان
منتنا يجب الوضوء والا فلا والريح الخارج منها ليس بريح في الحقيقة بل هو
اختلاج وقال محمد رحمه الله ان الدودة الخارجة من قبل المرأة حدث وعندهما
ليست بحدث والدودة الخارجة من الاحليل ليست بحدث لانها خارجة
من جرح لان الاحليل ليس محلا للدودة فاذا خرجت منه علم ان فيه جرحا
خرجت منه واما الدودة الخارجة من الدبر وان كانت ظاهرة في نفسها
فما عليها من النجس ناقض وان قل لخروجه من الدبر ومما ذكرنا علم وجه
التخصيص في قوله سوى ريح الفرج او الذكر واختلف في ان عين الريح الخارجة

عن الدبر بحيث لو امر تنجس بمرورها على النجاسة وتمرقه تظهر فيما اذا خرج
منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل
ومن قال بطاهرة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح على نجاسة ثم مرت على
ثوب مبتل فانه لا يتنجس بها كذا في الكافي والعناية وفيه تأمل لانها
تنجست بمرورها على النجاسة فاذا انتقض الوضوء بخروجها من الدبر اللهم الا
ان يقال الا تنجسها عرض مفارق عنها بعد خروجها عن الدبر ولما فرغ عن
بيان نواقض الوضوء وشرائطها شرع فيما ينافيه من العوارض المتأخرة
عنه والناقضة له والمعاني الناقضة للوضوء وهي العلل المؤثرة في اخراج
الوضوء عما هو المطلوب به وانما عبر عنها بالمعاني اقتداء بالنبي عليه السلام
في قوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحد معاني ثلاث والنقض متى اضيف الى
الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجها
عما هو المطلوب بها والمطلوب بالوضوء استباحة الصلوة ويدل على كون
ذلك الخروج ناقضا له قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المكان المطمئن
من الارض ينتهي اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تستر او جه الدلالة
عليه ان الله رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء
وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وارادة
الملزوم والترتيب يدل على علية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء
لان التيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف الاصل في السبب وان خالفه
في الشرط لان النية شرط في التيمم وليست بشرط في الوضوء عندنا ويدل عليه
ايضا قول النبي عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السبيلين
وكلمة ما متناولة للمعتاد وغيره خلافا لمالك رحمه الله في غير المعتاد والحجة
عليه ما روينا وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي لوقت كل صلوة و
دم المستحاضة ليس بمعتاد ثم خروجه يكون بالظهور على رأس السبيلين
فينقض الوضوء به وان لم يسل لان رأس السبيلين ليس مكان النجاسة فيعرف
به انتقالها من مكانها الى رأسها ولا ينقض بنزول البول الى قصبة الذكر
ولو نزل الى داخل القلفة انتقض وقالوا لا يجب على الجنب ان يدخل الماء
داخل الجلدة بلا قلف لانها خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل

البول الى داخل القلفة ينقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي
حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكرخي
يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح انتهى فعلى هذا الاشكال
فيه وهو الانسب لما في صيغة فاطهروا من المبالغة قال وخروج نجس
من البدن ان سال بنفسه الى ما يلحقه حكم التطهير اقول النجس بفتح الجيم
عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما
في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس والرواية ههنا النجس
بالفتح قوله خروج نجس احتراز عما اذا عرزت الابرة فارتقى الدم على رأس
الجرح ولم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وانما
قال بنفسه لانه اذا اعصر القرح فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز لا ينقض
لانه مخرج وليس بخارج والفرق بينهما مختار بعض المشايخ واختار صاحب
الهداية ايضا وقال غيرهم لا فرق بينهما فانه ينقض عند كل منهما اذا تجاوز
وقال بعضهم هذا هو المختار عندي لان المخرج لا يزم الاخراج ولا بد من وجود
اللازم عند وجود الملزوم فيه نظر لان اللازم قد يكون اعم والمخرج منه بالنظر
الى الاخراج ويجوز ان يعتبر المخرج بلا اخراج في النقض اذا تجاوز للمخرج
عند الاخراج لانه ليس بمقصود عليه وان كان يستلزمه فكان بثبوته
غير قصدي ولا اعتبار له وانما قال الى ما يلحقه حكم التطهير احترازا عما
اذا قشرت بقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض
الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ
ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر هو الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او
ذلك لان غسل داخل العين يورث العمى فيها ولا ضرر ولا حرج في الدين لقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن
الانف بخلاف ما اذا سال الى مارنه لانه مما يلحقه حكم التطهير لان
الاستنشاق في الجنابة فرض قال في وقاية الرواية وناقضه ما خرج من
السبيلين او غيرهما ان كان نجسا سال الى ما يطهر وقال صدر الشريعة
واعلم ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله خرج لا بقوله
سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح

فانه لاشك فى الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال اشبرى يعنى انه خرج من باطن
الجلدة الى ظاهرها من غير سيلان الى اطرافه من الجلدة ولاشك ان هذا
الظاهر مما يلحقه حكم التطهير قبل القصد وبهذا التقرير سقط اعتراض صاحب
الدرر ولاشك ان هذا الدم بعد القصد خارج سائل بنفسه فكلمة الى فى كلام
المصنف متعلقة بخروج لا بسال ويمكن تعميم ما يطهر وما يلحقه حكم التطهير
من الحقيقى والتقديرى والادعائى او تغليبه فح يشمل على ما قاله فى القصد
المذكور ويكون كلمة الى متعلقة بسال كما هو الظاهر فى مواضع من الهداية
قال صاحب الهداية والدم والقيح اذا خرجا فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم
التطهير والقيئ ملاء الفم وقال الشافعى رحمه الله الخارج من غير السبيلين
لاينقض الوضوء لما روى عن النبى عليه السلام انه قاء فلم يتوضأ ولان
غسل غير موضع الاصابة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو الخارج
المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام
من قاء او رعف فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته مالم يتكلم
ولان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى الاصل معقول
والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى
الاول غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملاء
الفم فى القيئ لان بزوال القشف تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا
خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل
بالظهور على الانتقال والخروج معنى قوله ولان الغسل غير موضع
الاصابة امر تعبدى ان غسله امر منسوب الى محض تعبد امر به من غير معنى
يعقل اذ العقل انما يقتضى وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر
على مورد الشرع وهو الخارج المعتاد ويجوز ان يكون معناه انه امر تعبدى
لان القياس يقتضى وجوب غسل كل الاعضاء والاقتصار على الاعضاء الا
الاربعة امر تعبدى كذا فى الصنائية [illegible] فى عدم سراية الحدث
الى جميع البدن والثانى ظاهر فى سرايته الى جميعه شرعا الا ان غير الاعضاء
الاربعة التى هى امهات الاعضاء ساقط فى الشرع دفعا للحرج والضمير المستتر

فى

فى قوله فيقتصر راجع الى الحكم وهو نقض الوضوء ويمكن ان يقال ان
الاقتصار على تلك الاعضاء معقول لان الاصل غسل كل البدن لانه موصوف
بالحدث لانه لايتجزى فى حق اداء الصلوة فاذا ثبت فى البعض ثبت فى
الكل ولانه الصفة اذا قامت بالبعض قامت بالكل كالعلم فانه قائم بالقلب
لكونه محلا له على ما نطقت به ايات كثيرة مع ان الذات يوصف به
ولانه غسل الخارج لما وجب للتزيين المطلوب عند القيام فى حضور
الرب وجب غسل الباقى تكميلا لذلك التزيين فعلى جميع التقادير يجب
غسل كل البدن الا انه اقتصر على الاعضاء الاربعة التى هى امهات دفعا
للحرج فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس وهو غسل كل
البدن لكونه محكوما عليه فى الشرع بالنجس فيما لاحرج فيه لقلته وهو
الحيض والنفاس والجنابة وقد يعبر عن الامر بشئ بالجملة الخبرية كما
فى قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل لكونها اكد فى افادة الوجوب
فكانه امر فامتثل به فوقع ثم اخبر عنه وهذا القول عام اعلم ان القياس
تعدية الحكم من الاصل وهو المقيس عليه الى الفرع وهو المقيس بعلة
مشتركة بينهما لاتدرك بمجرد اللغة وان للقياس اربعة شرائط الاول
ان لايكون حكم الاصل مخصوصا به بنص والثانى ان لايكون حكم الاصل
معدولا عن القياس بان لايدرك العقل علته والثالث ان يكون المعدى
حكما شرعيا ثابتا فى الاصل بالكتاب او السنة او الاجماع من غير تغيير
الى فرع هو نظير الاصل ولا نص فى ذلك الفرع يدل على الحكم المعدى او على
عدمه والرابع ان لايغير القياس حكم النص فالاصل فيما نحن فيه هو
الخارج من السبيلين والفرع هو الخارج من غير السبيلين والحكم فى الاصل
كونه ناقضا للوضوء وعلته كونه حدثا مؤثرا فى زوال الطهارة وهو
معقول مستنبط من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهى موجودة
فى الفرع فحكم الاصل تعدى اليه فتعدى الاقتصار على الاعضاء الاربعة والا
لم يعقل الى الاقتصار عليها فيما خرج من غير السبيلين ضرورة تعدى حكم
الاصل الى الفرع ان قيل ان بعض الشروط المعتبرة فى القياس وهو عدم التغير
غير موجود ههنا لان المعتبر فى الاصل نفس الخروج وفى الفرع الخروج مع السيلان

قلنا قد اجاب عنه صاحب الهداية بقوله غير ان الخروج يتحقق با
لسيلان الكوبة ظهر فساد ما قال صاحب الدرر ان الخروج من غير
السبيلين عين السيلان رد على صدر الشريعة لان الشئ الحادث لا
يتحقق بنفسه بل بغيره ان قيل ان من شروط القياس عدم النص في الفرع
وقد ذكر صاحب الهداية نصين فيه اجيب عنه بان هذا الشرط ليس
بمتفق عليه فجاز ان يختار صاحب الهداية خلافه ان قيل ان من
شروطه عدم اختصاص حكم الاصل به بنص وقد وجد ههنا قلنا
قد استفيد جوابه من قوله يحمل ما رواه الشافعي على القليل وجه الحمل
عليه ان الكثير يحصل من كثرة الاكل وهي لم توجد في النبي عليه السلام
ان قيل لما كان ذلك الحكم معقولا ينبغي ان يقاس سائر المايعات على الماء
في ازالة الحدث كما قيست عليه في ازالة الخبث فجوابه انها انما قيست
عليه باعتبار انها فاعلة لا باعتبار انها مطهرة فلا تقاس عليه في ازالة
الحدث قال صاحب الهداية وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا
بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى قوله لانه متعلق بقوله
وبملاء الفم في القيء لا بقوله وملاء الفم اه لانه تعريف والتعريف لا يستدل
عليه لان الدليل انما يقام على الحكم النظري والحكم في التعريف قدر و
عرف ملاء الفم بما ذكر وهو رواية الحسن بن زياد وقيل ان منع من
الكلام فهو ملؤ والا فلا وفرق بين الملء وغيره لان الفم فيه دليلان
احدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما
اما حقيقة فلانه اذا فتح فمه يصير ظاهرا واذا ضمه يصير باطنا واما
حكما فلان الصائم اذا اخذ الماء بفمه ثم اخرجه لم يفسد صومه كما اذا سال
الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا
انتقل شئ في بطنه من محل الى اخر فكان باطنا فرتب الحكمان على
الدليلين فحكم بالنقض اذا صار القيء ملاء الفم لانه يخرج غالبا حيث
لا يمكن ضبطه الا بتكلف فكان ظاهرا فاعتبر خارجا وبعدم النقض
اذا صار اقل منه بحيث يمكن ضبطه بلا كلفة فكان باطنا ولم يعتبر
خارجا ويمكن جعل الضمير في لانه للنجس لان القيء من الفم يخرج من فمه

المعد

11

المعدة فيستصحب النجس بخلاف القليل فانه يخرج من اعلى المعدة فلا يستصحب
النجس اعلم ان احد الدليلين اذا كان مقتضيا لما يقتضي الاخر خلافه فان
كانا متساويين في القوة او كان احدهما اقوى من الاخر بوصف تابع كخبر
الفقيه وخبر غير الفقيه فبينهما معارضة واما اذا كان احدهما اقوى من
الاخر بما هو غير تابع كالنص مع القياس فلا معارضة بينهما وفي صورة غير
التساوي يجب العمل بالاقوى ويترك الاخر واما في صورة التساوي ففي
تعارض الكتابين او السنتين او الكتاب والسنة المشهورة ان علم التاريخ
يحمل المتأخر على كونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم يطلب المخلص فيدفع
ويجمع بينهما ان امكن ويسمى عملا بالشبهين وان لم يمكن فيترك العمل
فيصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس وقول الصحابي يدرك بالقياس
لانه مثله ان امكن والا يجب تقرير الاصل على ما كان واما في تعارض القياسين
فيعمل بايهما شاء وكذا الامر في تعارض اقوال الصحابي فيما يدرك بالقياس
لما مر انفا واعلم انه لا تعارض بين الدليلين القطعيين اصلا ولا بين
الدليلين الشرعيين حقيقة بل صورة والمخلص عنه قد يكون من
قبل الحكم بان يوزع او بان يحمل على التفاوت وقد يكون من قبل المحل بان
يحمل على التغاير وقد يكون من قبل الزمان فيكون المتاخر ناسخا للمتقدم
قال صاحب الهداية قال رفر رحمة الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا
يشترط السيلان اعتبارا بالخارج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس
حدث انتهى يعني ان الخارج من غير السبيلين كان حدثا بدليل عليه من
الدليل فيستوي فيه القليل والكثير ولا يشترط سيلانه كالخارج من
السبيلين وهذا قياس يدل على كل من المطلبين بخلاف الاستدلال
بالحديث المذكور فانه مختص بالمطلب الاول فلذلك قدم الاستدلال با
لقياس على الاستدلال بهذا الحديث ووجه الاستدلال به ما ذكر عن
الخليل انه قال القلس ما خرج من الفم ملاء الفم او دونه لكن القلس صدر
قلس اذا قاء ملاء الفم ذكره في المغرب فعلى هذا لا يكون دليلا على
مطلبه القليل من القيء هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة
فحكمه حكم الريق وانما ذكر الاطلاق لان حكم المطلق ان يجري على اطلاقه

كما ان المقيد على تقييده عندنا اعلم انهما اذا وردا فان اختلف الحكم
لا يحمل المطلق على المقيد وان اتحد فان اختلفت الحادثة ككفارة اليمين
وكفارة القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي وان اتحدت فان دخل المطلق
والمقيد على السبب نحو اذا اعتق كل حر وعبد من المسلمين لا يحمل عندنا
بل يجب العمل بكل منهما اذ يجوز تعدد الاسباب لشيء واحد خلافا للشافعي
ايضا وان دخلا على الحكم عند اتحاد الحادثة نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات
على قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما
هذا اذا كان الحكم مثبتا فان كان منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة
كافرة لا يحمل بالاتفاق فلا تعتق اصلا كذا في التوضيح وما ذكرناه وسنذكره
ان انشاء الله تعالى من مباحث اصول الفقه ينفعك في كثير من مواضع
الكتاب قال صاحب الهداية ولنا قوله عليه السلام ليس في القطع و
القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي كرم الله وجهه
حين عد الاحداث جلة او دسعة ملاء الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل
ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق
بين المسلكين ما قدمناه انتهى وحاصل معنى الحديث لا وضوء في الدم
القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع والظاهر
ان قول علي رضي الله عنه مسموع من النبي عليه السلام الدسعة
القيئة يقال دسع اذا قاء، ملاء الفم واصل الدسع الدفع ولو كان ما دونه
حدثا عنده لم يحل له السكوت عند بيان الجملة فثبت انه كان يراد
حدثا بهذا القيد اعلم ان في افعاله عليه السلام ما يقتدى به كمباح ومستحب
وسنة وواجب وفرض وفيها ما لا يقتدى به كالمخصوص به ففعله المطلق
يوجب التوقف عند البعض والاتباع عند الاخر ويثبت به المتيقن وهو
الاباحة ولكن لا يكون لنا اتباعه لامكان كونه مخصوصا به وهذا ما ذهب
اليه الكرخي والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه بعث لنقتدي
به في اقواله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك
للناس اماما وذلك بسبب النبوة وافضل الانبياء عليهم الصلوة والسلام
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين والمخصوص به نادر

واعلم ان تقليد الصحابي يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا
فيما ثبت الخلاف بينهم واختلف في غيرهما وهو ما لم نعلم اتفاقهم ولا اختلافهم
فعند الشافعي لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع ويجوز الاجتهاد
فيه وفي غيره مع جواز الخطاء فيه مطلقا وعند ابي سعد البردعي يجب لقوله
عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولان اكثر اقوالهم مسموع
منه عليه السلام وان اجتهدوا فرايهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النص
ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي عليه السلام وكونهم في خير القرون و
عند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع او الكذب
والثاني منتف ولا يجب فيما يدرك بالقياس لان القول بالرأي منهم مشهور
والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب والاقتداء في البعض بان نقل او ثبت فيما لا
يدرك بالقياس وفي الاخر ثابت ايضا بان سلك مسلكهم في الاجتهاد فيما
يدرك بالقياس كذا في التوضيح وما رواه الشافعي قوله فاء فلم يتوضا وهو محمول
على القليل لدلالة حال النبي عليه السلام لان القيء ملاء الفم في دفعة واحدة
لا يكون الا من كثرة الاكل في مجلس واحد وهي لم توجد في النبي عليه السلام وانه
حكاية فعل وهي لا تعم لان الفعل المحكي عنه واقع على صفة معينة فيكون
بهذا في معنى المشترك فتأمل فان ترجح بعض المعاني فذاك وان تساوى
فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام وفي البعض الاخر بالقياس
وما رواه زفر رحمه الله قوله عليه السلام القلس حدث وهو محمول على الله
الكثير والدليل عليه ما قدمناه سبق من المغرب والاصل في دفع التعارض هو
التوفيق والجمع بين المتعارضين في الظاهر والعمل بكل منهما فامكن العمل بما
رواه الشافعي بحمله على القليل في القيء فانه غير حدث فهو غير ناقض للوضوء
وبما رواه زفر بحمله على الكثير فيه فانه حدث فهو ناقض له وقوله والفرق
اه جواب عن قياس نفر غير المعتاد على المعتاد المخرج من السبيلين
بانه قياس مع الفارق بين المقيس والمقيس عليه ومثل هذا القياس
باطل وقد بين الفرق في قوله غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى قوله
والخروج قال والقيء ملاء الفم ولو طعاما او ماء او بزقة او علقا لا بلغما
مطلقا خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف اقول قد سبق

تفصيل القيء ملاء الفم لافرق بين انواع القيء في كونها ناقضة خلافا للحسن
في الماء والطعام اذا لم يتغيرا والوقاء علقا يعتبر ملاء الفم لانه ليس بدم
حقيقة بل هو سوداء احترقت والبلغم المر لاينقض الوضوء عندهما
سواء كان ملاء الفم اولا وسواء كان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس
وابو يوسف كان معهما في النازل وخالفهما في الصاعد اذا كان ملاء
الفم فانه ينقض عنده لانه نوع من انواع القيء فصار كسائر انواعه
ولايتنجس في المعدة بمجاورة النجاسة القيء ملاء الفم يخرج من فم المعدة و
هي موضع النجاسة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل النجاسة
ولهما ان البلغم لزج لايداخله اجزاء النجاسة ومايتصل به من النجاسة
قليل والقليل في القيء غير ناقض كذا في الهداية وذكر في الكافي ان ذلك البلغم
يتعلق باطراف المعدة وهو بزاق حقيقة والبزاق طاهر لان الرطوبة في
اعلى الحلق يرق فيصير بزاقا وفي اسفله يغلظ فيصير بلغما وبه تبين انه
لم يخرج من المعدة بل من اسفل الحلق وهو ليس بموضع النجاسة انتهى
ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان غالبا على البلغم ينقض اجماعا
لان الحكم للغالب لكن يشترط كون ذلك المخلوط ملاء الفم قال ويشترط
في الدم المايع والقيح مساواة البزاق لاالملاء خلافا لمحمد اقول يعني
يشترط احتياطا لنقض الوضوء في كل من الدم المايع والقيح مساواة
البزاق عند ابي حنيفة وابي يوسف ان اقل من ملاء الفم لاملاءه واذا
البزاق فبالطريق الاولى وان لم يملاء الفم لخروجه بقوة نفسه واما
اذا كان البزاق اكثر منه فلانقض لخروج الدم بقوة البزاق وخالفهما
محمد حيث اشترط مجرد كون المخلوط ملاء الفم اعتبارا بسائر انواع القيء
ملاء الفم ولم ينظر الى التفاوت بينهما بكون احدهما اقل او اكثر من
الاخر او مساويا له قال في الكافي لوقاء دما مايعا سايلا بان خرج بقوة
نفسه لا بقوة البزاق نقض ولو قليلا لان المعدة ليست بموضع الدم
فيكون خارجا من القرحة في الجوف فكان كالخارج من سائر العروق
فان سال بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير نقض كالسائل
من جرح في الظاهر وقال محمد رحمه الله ملاء الفم شرط لانه لاحد انواع

القيء

القيء فاعتبر بسائر انواعه انتهى قال وهو يعتبر اتحاد السبب لجمع ماقاء
قليلا قليلا وابو يوسف اتحاد المجلس اقول لوقاء متفرقا بحيث لو جمع
يملاء الفم محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان سواء كان المجلس
متحدا ايضا اولم يكن متحدا بل متفرقا وذلك ان الحكم يثبت على حسب ثبوت
السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا يرى انه لو جرح بجرحات
مات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء يختلف الموجب وان
الاتحاد السبب اثر في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض في يد
المشتري بالسبب الذي كان فيه في يد البايع يرده ويجعل الثاني عين
الاول واتحاد الغثيان يكون بالقيء الثاني قبل سكون النفس عن الاول
وان كان بعد سكونها يكون حدثا جديدا وابو يوسف رحمه الله يعتبر
اتحاد المجلس سواء اتحد السبب ايضا اولم يتحد بل كان متفرقا وذلك ان لا
تحاد المجلس اثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح و
البيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة
تتحد باتحاد المجلس فيجب السجدة الواحدة قال الزيلعي قال ابو علي الدقاق
يجمع كيف ماكان قال في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام
الى الاسباب وانما تركت بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة فاذ
لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقامة يعتبر
اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر اشترى كابطال
حق الاخر قال صاحب الهداية في باب سجود التلاوة ومن كرر تلاوة
سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة وان قرأها في مجلسه
فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانيا فان لم يسجد للاولى
فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج
وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا الحق بالعبادات والثاني
بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
انتهى قال ومالم يحدث ليس بنجس اقول يعني ان مالم يكن حدثا لم يكن
نجسا عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله نجس حتى لو
اخذ دما خارجا على رأس الجرح بلا سيلان بقطنة والقاه في ماء يتنجس

الماء عنده لا عند ابي يوسف وكذا لو اصاب ثوبا منه اكثر من قدر
الدرهم يمنع الطلوع معه عند محمد لا عند ابي يوسف وما ذهب اليه
ابو يوسف هو الصحيح لانه اذا لم يكن ناقضا للوضوء لم يكن نجسا حكما
فيكون طاهرا حكما فالدم الغير السائل عن رأس الجرح طاهر عند
ابي يوسف قال في صدر الشريعة وعن محمد في غير رواية الاصول انه
نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير
السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما
قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا و
الدم الذي لم يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان
قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل لحمه كالادمي فغير المسفوح
حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم
بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة
سواء كان فيما يؤكل لحمه اولا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الادمي
بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسة اذ هي لحرمة للكرامة لا للنجاسة
فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما
انتهى قال والجنون والسكر والاغماء اقول اذا ذكرت الاشياء فلا ذكر
الشيء الاخر بالعاطف فهذا الشيء اما معطوف على الاول او على الاخير
منها لا على المتوسط بينهما فالواو في قوله وما ليس بحدث اه اما للابتداء
او للاعتراض ووجه كون الاخيرين ناقضين للوضوء زوال المسكة
والمترخاء المفاصل بهما سواء كانا في هيئة القيام او القعود او الركوع
او السجود فلا يجري عادة عن خروج شيء ناقض له لانه فوق الاسترخاء
في نومه مضطجعا لان النائم ينتبه بالتنبيه دونهما والثابت عادة
كالمتيقن به فيقامان مقامه لان السبب الغالب يقام مقام المسبب
في كلامه ووجه كون الاول ناقضا له عدم المبالاة والتمييز
بين الحدث وغيره في الجنون فيقام مقامه وقيل الوجه فيه
ايضا المترخاء المفاصل الذي لا يجري عادة عن خروج شيء ناقض
له وهو ايضا فوقه في النوم فيقام مقامه ورد عليه بان الجنون

قد يكون اقوى من الصحيح قال وقهقهة بالغ في صلوة ذات ركوع و
سجود ومبالغة فاحشة خلافا لمحمد رحمه الله اقول هذه القهقهة اعم
من ان تكون بطريق العمد او السهو لان كلا منهما ناقض احترز ببالغ
عن قهقهة صبي فانها لا تنقض الوضوء لان فعله لا يوصف بالجناية
وقيل انها جناية في حقه فينقض بها وبقوله في صلوة عن القهقهة
خارج الصلوة وفي سجدة التلاوة فانها لا تنقضه وبقوله ذات ركوع
وسجود عن القهقهة في صلاة الجنازة فانها لا تنقضه بل تبطلها و
يمكن الاحتراز عنها بقوله في صلوة لان صلوة الجنازة ليست بصلوة
مطلقا حتى لا يحنث بها في يمينه لا يصلي وقهقهة نائم في الصلوة على
اي هيئة كان لا تنقض الوضوء فلو قال بالغ نائم في صلوة لكان اشمل وافيد
باعتبار التنازع وسلم عن النقض بها وايضا يرد عليه النقض بقهقهة
الباني بعد الوضوء والمغتسل ويندفع كلها بحمل تنوين صلوة على التعظيم
وبحملها على الصلوة بعد مجرد الوضوء وقيل يبطل طهارة الاعضاء الاربعة
فيعيد الوضوء دون الغسل والقياس ان لا ينقض الوضوء بالقهقهة في
الصلوة وبه قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة
الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من
ضحك قهقهة فليعد الصلوة والوضوء جميعا وبمثله يترك القياس لانه
يكون من اقوى من القياس لانه يصلح اصلا له من غير عكس ولان
الشبهة فيه في التبع وفي القياس في الاصل روى انه عليه السلام كان يصلي
واصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره ضعف فوقع في رسية فضحك بعض من
كان في خلفه فقاله بعد الفراغ عن الصلوة ويجوز ان يوجد رسية في موضع
صلى فيه غير مسجده ويجوز ان يكون من ضحك بعض المنافقين او الاعراب
الجهال على ان غير الانبياء ليس بمعصوم والاثر ورد في صلوة كاملة فيقتصر
عليها ولا تتعدى الى غيرها فلا يجري القياس بينهما وايضا لا مناسبة بين
القهقهة في الصلوة الكاملة وبين القهقهة في غيرها لزيادة الفرق بينهما
وقال الزيلعي ولان الفرق بينها وبين سائر الاحداث ظاهر وهو ان المقصود
بالصلوة اظهار الخشوع والضحك ينافيه فناسب الجازات بانتقاض الطهارة

زجر له كالارث والوصية يبطلان بالقتل ولا من بلغ بهذا الغاية من
الضحك في هذه الحالة ربما غاب حسه فلشبه نوم المضطجع والمجنون
انتهى والقهقهة مايكون مسموعا له دون جيرانه والضحك مايكون مسموعا
له دون جيرانه وهو يبطل الصلوة دون الوضوء والتبسم مالا يكون
مسموعا له ولا لجيرانه وهو لا يفسد شيئا منهما والمبلشرة الفاحشة ان
يباشر امرأته متجردين وانتشرت الته واصاب فرجه فرجها وهي تنتقض
وضوئهما جميعا عندهما وهي لا تنتقض وضوء كل منهما عند محمد لتيقنه
بعدم خروج شئ من السبيل فصارت كتقبيلها ولهما ان هذه المباشرة
سبب للمذي غالبا فقام مقامه احتياطا قال ونوم مضطجع او متكئ
او مستند الى ما لو ازيل لسقط اقول كلمة او لمنع الجمع والمراد بهذا النوم
نوم يزيل قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو
النوم مضطجعا اى واضعا احد جنبيه على الارض او متكئا على احد ورسيه
او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط
فان المسكة زالت لكمال الاسترخاء المفاصل فيها واذا لت به لا يعرى عن خروج
شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به والسبب الغالب يقام مقام
مسببه وهو الخروج في ترتب حكمه عليه وهو نقض الوضوء بهذا وانما
اخر المستند لوقوع الاختلاف في انتقاض الوضوء بنومه وهو مختار الطحاوي
ولكن لم يكن في اصل رواية المبسوط ومختار صاحب الهداية حيث
قال ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند
يمنعه من السقوط انتهى وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان
حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط
ان انتبه قبل السقوط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما
ثم انتبه انتقض ولو نام على دابته هي عريان ان كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث انتهى قال في الكافي
وان نام مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لا ينتقض في ظاهر المذهب و
عن الطحاوي انه لا ينتقض لانه اذا كان لهذه الصفة وجد زوال التماسك
من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما يقعد بقوة الاسطوانة

فينتقض وضوءه انتهى ان كان مقعد ذلك المستند زائلا عن الارض ينقض
بالاجماع والا فقد ذكر القدوري انه ينقض وهو مروي عن الطحاوي و
الصحيح انه لا ينقض رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة واختلفوا في المريض
اذا كان مضطجعا فنام فالصحيح انه ينقض لقوله عليه السلام انما الوضوء
على من نام مضطجعا وكلمة من من الفاظ العموم فكانت متناولة للمريض
والصحيح والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف
وهو ليس بحدث فيهما والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده
فهو خفيف والا فهو ثقيل كذا في الزيلعي قال لا نوم قائم او قاعدا او راكع
او ساجدا قول اى في الصلوة ولا في غيرها وهو الصحيح لعموم النص الذي
يأتي ذكره لا ما ذكره ابن شجاع من ان النوم لا يكون حدثا في هذه الاحوال
اذا كان في الصلوة واما اذا كان خارج الصلوة فهو حدث والاقرب
ان يعطف هذا القول بلا على قوله نوم المضطجع ويحتمل ان يعطف على غيره
لكنه بعيد جدا والقياس ان ينقض به ايضا لوجود الاسترخاء فيه
لكنه ترك بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او
راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا
استرخت مفاصله قال في العناية فان قيل انما للحصر ولا حصر ههنا لان
الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ
كما سيجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو لتاكيد الاثبات ولئن سلمنا
فصيغته افادت الحصر في المضطجع والمتكئ والمستند يلحق به بطريق
الدلالة انتهى اعلم ان دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له او على جزئه
او على لازمه المتاخر تسمى عبارة النص ان كان سوقا له واشارة النص ان لم
يكن سوقا له فدلالة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من
ديارهم على ايجاب سهم من الغنيمة لهم وهو المعنى الموضوع له الذي سيق
ذلك القول له عبارة النص ودلالته على زوال ملكهم عما خلفوا في دار
الحرب الذي هو جزء الموضوع له اشارة النص ودلالة قوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن على ايجاب نفقة الزوجات على الزوج الذي ولد له
لاجله وهو الموضوع له الذي سيق ذلك القول له عبارة النص وعلى كون

ص ١٥ او حالة او مستلقيا

الاب منفردا فى الانفاق على الولد الذى هو لازم متاخر عنه اشارة النص
وان دلالة اللفظ على الازم المتقدم تسمى اقتضاء كالدلالة على البيع
ضرورة صحة العتق فى قوله اعتق عبدك عنى بالف وان دلالته على
الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم فى المنطوق لاجله تسمى
دلالة النص ونحوى الخطاب ايضا كالدلالة فى قوله تعالى ولا تقل لهما ان
على حرمة ضربهما لوجود الاذى فيه المفهوم لغة فلذا قدمت على القياس
حين وقوع التعارض بينهما ويثبت بهما ما يندرئ بالشبهة لا بالقياس
ويرجح العبارة على الاشارة ويرجح الاشارة على الدلالة عند التعارض كما
يرجح النص على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر والحقيقة على
المجاز والصريح على الكناية عند التعارض بينهما ويعرف من هذا التفصيل
ان كلام العناية محل الكلام لان الحصر المذكور كان بطريق العبارة فيمنع و
جود وجوب الوضوء بطريق الدلالة فى غيره لان العبارة فوق الدلالة
على انه انما يثبت فى غيره بطريق الدلالة اذا كان اقوى فى علة الحكم
مما ثبت فيه بالعبارة وثبوت هذا فيما نحن فيه محل نظر فالاولى ان يجعل
الحصر اضافيا بقرينة ما قبله وما بعده او يجعل المضطجع مستعملا فى المعنى
المجازى الشامل لكل من المضطجع والمتكئ والمستند بقرينة ما بعده او
يجعل انما للتاكيد ويقاس كل منهما على المضطجع فى تمام الاسترخاء المفصل
لانه ثابت فى كل منهم ويحمل الاسترخاء فيهم على كماله لا يبقى التناقض
بين اول هذا الحديث وبين اخره وبهذا الحديث يسقط ما قال الشافعى
ينقض الا فى النوم قاعدا متمكنا مقعده على الارض وما قال مالك ان
اطال النوم قاعدا ينقض لان كلا منهما تخصيص والحديث عام والعام
قطعى الدلالة فيما يتناوله ولا يخصص الا بالقرينة القطعية ولا نسلم
وجودها ههنا بالنسبة الى ما قالا قال ولا خروج دودة من جرح او
لحم يسقط منه ومن ذكر وامرأة اقول لانهما ظاهران وما عليهما
من النجس قليل لا يكون حدثا الا اذا خرج من احد السبيلين قال فى الكافى
قال الشافعى ان مس الذكر ببطن الكف او مس شرة المرأة ينقض و
مالك شرط الشهوة لانه سبب المذى ولنا ان اقامة السبب مقام

قد فقد اما المباشرة الفاحشة فسبب لخروجه غالبا انتهى وان عدم النقض
بمس الذكر مذهب عامة اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام وعلى اصحابه
ومذهب صدور التابعين رحمهم الله قال الطحاوى لم نعلم احدا من الصحابة
افتى بالوضوء منه غير ابن عمر رضى الله تعالى عنه واستدل الشافعى على النقض
بما روته بسرة بنت صفوان عن النبى عليه السلام انه قال من مس ذكره فليتوضا
ولنا حديث قيس ابن طلق انه عليه السلام قد جاءه رجل كانه بدوى
فقال يا رسول الله ما تقول فى رجل مس ذكره فى الصلوة قال عليه السلام
هل هو الا مضغة منك او بضعة منك قال الترمذى وهذا الحديث احسن
شيئا فى هذا الباب واصح وقد رواه غير من الاكابر وعن ابى امامة
الباهلى رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام سئل عن مس الذكر فقال انما هو
جزء منك وحديث بسرة ضعفه جماعة منهم يحيى ابن معين واحمد ابن
حنبل واسحاق ابن راهويه واستدل الشافعى على النقض بمس المرأة بقوله
تعالى او لامستم النساء ولنا حديث عايشة رضى الله عنها قالت كنت انام
بين يدى رسول الله ورجلاى فى قبلته فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلاى
واذا قام بسطتهما وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج
الصلوة ولا يتوضا ولا حجة لهم فى الاية لان المراد بها الجماع وفى الاية
به ابن عباس رضى الله عنه ولانه تعالى اراد بالمس الجماع فى قوله حكاية
عن مريم ولم يمسسنى بشر والمس واللمس بمعنى واحد فى اللغة قال الجوهرى
الله محمول على اللمس باليد ويكنى به عن الجماع كذا فى الزيلعى وقدم
بيان الحكم فى خروج الدودة من قبل المرأة او من دبرها ومن ذكر الرجل
او من دبره بعد قوله خروج شئ من احد السبيلين سوى ريح الفرج
او الذكر فلهذا قال ههنا من جرح ولو قال وسقوط لحم منه اى من جرح
لكان اوفق بما قبله وما بعده وعطف لحم على جرح وان كان ظاهرا
فى ذكر او دون الواو لكنه تكرار لتقييده بقوله سقط منه ولو قال و
لا دودة خرجت من جرح ولحم سقط منه لم يوافق بما قبله ولا بما بعده
لانهما معان وهما ذوات وخروج دودة من جرح لا ينقض وخروجها

من دبر ينقض لان الدودة الخارجة من الدبر متولدة من الطعام وهو لو خرج
بنفسه ينقض فكذا ما تولد منه واما الدودة الخارجة من الجرح فمتولدة من
الدم وهو لو سقط منه لا ينقض فكذا ما تولد منه قال فصل وفرض الغسل
غسل الفم والانف وسائر البدن لاطلاقه وقيل ولا ادخال الماء جلدة الا
قلف أقول انما ذكر الفصل لان الوضوء مع ما يتعلقه غير الغسل مع ما يتعلقه
وانما احتاج لان محل الوضوء جزء من محل الغسل والكل موخر عن الجزء والواو
اما للاستيناف او للعطف على مجموع قوله ففرض الوضوء لا على مدخول الفاء
فقط وقد تقدم الكلام في الفرض واما الغسل فاسم من الاغتسال وهو
غسل تمام الجسد وعدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل لانه يشعر
بالاستيعاب فكان اولى منهما وهما عند الشافعي سنتان فيه لقوله عم
عشر من الفطرة اى السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا
سنتين في الوضوء قيل خمس منها في الرأس حلق الرأس والسواك والمضمضة
والاستنشاق وقص الشارب وخمس منها في الجسد الختان واحلق العانة
ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وما رواه حجة عليه فانه
ذكر من العشرة الختان والاستنجاء بالماء وهما فرضان عنده فما هو جوابه
فيهما فهو جواب نا في المضمضة والاستنشاق والغسل بخلاف الوضوء
لان الواجب فيه غسل الوجه مثلا لا جميع البدن والوجه من المواجهة
وهي في داخل الفم والانف معدومة في غسل الوجه فقياسه الغسل على
الوضوء قياس مع الفارق وهو باطل والجواب عن حديثه انه محمول
على الوضوء في حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان
في الجنابة سنتان في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
وهو امر بتطهير جميع البدن على وجه المبالغة فدخل فيه داخل الفم
والانف اذ لا حرج ولا ضرر في غسله الا ما يتعذر ايصال الماء اليه
كداخل العين والجرحة اذ في غسلهما ضرر كالعمى والفساد والاذى و
الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه لما جرى مجرى
المصدر الذي هو الاجناب ولا يفرض عندنا الغسل دلك البدن لان المامور
به هو التطهير خلافا لمالك رحمه الله لانه شرطه اذ المبالغة فيه لا تحصل الا
خلافا

١٧

به فيه نظر وانه زيادة على النص والزيادة عليه نسخ وهو ليس بجائز
ههنا وقيل لا يفرض في الغسل ادخال الماء الى داخل جلدة الاقلف لكن
الصحيح ادخاله فيه اليه وقد سبق تفصيله فارجع اليه ان اردته اعلم
انهم اختلفوا في ان الزيادة على النص نسخ ام لا وذكروا انها ما بانيا
جزء او شرط او ما يرفع مفهوم المخالفة قيل الزيادة عليه بكل منها نسخ
عند ابي حنيفة والمختار انها نسخ عنده بغير الثالث لانه لا يقول به
وليست بنسخ عند الشافعي مطلقا والنسخ بيان بالدليل الشرعي المتاخر
لمدة الحكم الشرعي العاري عن التابيد والتوقيت الثابت بالدليل الشرعي المتقدم
واثبات للحكم المغاير للحكم الثابت بالدليل المتقدم زمانا والناسخ اما
كتاب او سنة لا غير فينسخ الكتاب بالكتاب او بالسنة المشهورة و
السنة بالسنة او بالكتاب هذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز الثاني
والرابع والمنسوخ اما الحكم والتلاوة وهو اما الحكم فقط واما التلاوة فقط
واما وصف الحكم وشرط النسخ هو التمكن من الاعتقاد لانه كاف عندنا
فلا حاجة الى التمكن من الفعل كما ذهب اليه المعتزلة ويجوز ان يكون
الناسخ اشق عندنا وعند البعض لا يصح الا بالمثل او الاخف قال و
سنته غسل يديه وفرجه ونجاسة ان كانت والوضوء الا رجليه
وتثليث الغسل المستوعب ثم غسل الرجلين لا في مكانه ان كان
مستنقع الماء اقول سنة الغسل فيمن شرع فيه ان يبدا بغسل يديه
وفرجه ونجاسة الى ان يحصل الطهارة ان وجدت على غيرهما من بدنه
سواء كانت منيا او غيره والا فيقتصر على يديه وفرجه ويحتمل ان
تكون محمولة على المني ههنا اذ روى ان ميمونة رضي الله عنها قالت
توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل
فرجه وما اصابه من الاذى لكن تنكيرها لا يناسب الحمل على المني
بل تعريفها وتعيينها بلام العهد كما وقعت هكذا في بعض نسخ الهداية
وتعريفها وتعيينها بها لا ينافي الشك في وجودها على بدن المغتسل
حين الغسل لانا نعلم شيئا ونشك في وجوده في محل معين وهذا كثير
وقوعه فلا يرد ما ذكر في النهاية من قوله وفي بعض النسخ النجاسة

وليس بصحيح لان لام التعريف اما ان يكون للعهد او للجنس لا وجه
للاول لان كلمة الشك تاباه فان العهد يقتضي التقرر اما ذكرا او
علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال واقلها
وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل في الكتاب بقوله
كيلا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند
اصابة الماء انتهى وغير هذا الاقل من بعض النجاسات مطلقا
مجهول والمجهول لا يحصل البيان ويمكن ان يقال المراد هو البعض الذي
يزداد باصابة الماء وهذا القدر يدل عليه العادة والمقام فلا بد ان
يبدأ بازالته بالماء حين الغسل كيلا يزداد على البدن باصابة الماء
عليه وازالته بغسل جميع البدن الى ان يحصل طهارة كله متضمنة
للاسراف المنهي عنه وبما ذكرته ميمونة رضي الله عنها سقط
ما ذكر الزيلعي من قوله وكان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله و
فرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وسقط ايضا قوله
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح راسه حين الغسل اذ لا بد فيه
من غسل الراس بعد المسح فيكون ضايعا وعلم ان المراد من الوضوء
في قوله والوضوء الا رجليه الوضوء المعروف للصلوة فالاستثناء
متصل لان الرجلين داخلان في اعضاء وضوء الصلوة وتقييد
الغسل بالمستوعب لان التثليث انما يوجد بعد استيعاب الماء
لجميع البدن في كل مرة من المرات الثلثة وتقييد مكان الاغتسال
بقوله ان كان مستنقع الماء لان غسل الرجلين في ضمن غسل جميع
البدن فيما اجتمع فيه الماء المستعمل لا يوجب الطهارة فلذلك وجب
غسلهما في مكان اخر مؤخرا عن غسل سائر البدن بخلاف الغسل
في محل لا يجتمع الماء فيه بل يجري منه الى محل اخر فانه لا حاجة
فيه الى تاخير غسل الرجلين وتفريقه عن غسل سائر الاعضاء
قال وليس على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل اصلها اقول
لا يجب على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها في اثناء اغتسالها اذا وصل
الماء الى اصول شعرها بالاتفاق لانه روى ان ام سلمة رضي الله

عنها

عنها قالت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه اذا اغتسلت
قال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
ولان في نقضها وايصال الماء الى اثنائها ثم فتلها تعذرا وحرجا بهذا اذا
كانت مفتولة واما اذا كانت منقوضة قبل الاغتسال يجب عليها ايصال
الماء الى اثنائها كما في اللحية لعدم الحرج روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله انها تبل ذوايبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب راسها
ويدل عليه قوله عليه السلام فبلوا الشعر لكن الصحيح ما هو المذكور اولا
ان قيل ان عدم وجوبه عليها زيادة بخبر الواحد على النص وهو قوله
تعالى فاطهروا وهي ليست بجائزة فجوابه ان شعرها كان من البدن
نظرا الى اصول شعرها ولم يكن منه نظرا الى ذوائب شعرها فلم يخالف
الخبر النص ولم يلزم الزيادة عليه به لان الامر المذكور امر بتطهير
البدن فعملنا بالاصل وبالفرع فيما فيه حرج ومواضع التعذر خارجة
كداخل العين وفي تخصيص المراة اشارة الى ان حكم النقض والبل في الرجل
ان كانت له ضفيرة مفتولة وجوبهما ذكره الصدر الشهيد وظاهر
الحديث المذكور يدل على عدمه ايضا لان خصوص السبب ورود لا
ينافي عموم حكمه بناء على عموم علته والاحوط ان يجبا على الرجل كذا
قالوا لكن لزوم الحرج في النقض وايصال الماء الى اثنائها ثم فتلها بعد
الاغتسال يقتضي ان لا يجبا عليه خصوصا اذا كان الرجل مضفر الشعر
بحسب العادة كالعلوية والاتراك ويمكن دفعه بناء على ان هذا
العادة قبيحة شرعا فلا يعتبرها الشرع قال وفرض الانزال المني ذي دفق
وشهوة ولو في نوم عند انفصاله لا خروجه خلافا لابي يوسف رحمه الله
اقول ذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ازالة ما
لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ وردبان الغسل يجب اذا وجد
احد المعاني المذكورة سواء وجدت الازالة او لم توجد وجعل الرد
منظورا فيه والسبب عند البعض الجنابة وما قاله البعض لا يكون الانزال
ويخصص علة العلة يعني فرض الغسل على الرجل والمراة لانزال مني ذي
دفق وشدة في الرجل وشهوة فيهما سواء كان ذلك الانزال في يقظة او

ارادة بيان

في نوم اذا كانت تلك الشهوة عند انفصال المني عن محله عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لا عند خروجه عن المنفذ الى الظاهر سواء خرج عنه بشهوة
ايضا او بغير شهوة خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه شرط الشهوة فيهما
له قياس الخروج على المزايلة بجامع تعلق الغسل بهما ولهما ان للشهوة
مدخلا في وجوب الغسل وهي موجودة في حالة الانفصال وغيبة
موجودة في حالة وهي الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية
لا يجب والاحتياط في باب العبادة ان يجب والباب بابهما فان قيل فعلى
هذا دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من
المفضاة اجيب بان جهة الوجوب ههنا راجحة لان الموجب اصل
اذ الخروج بناء على المزايلة بشهوة وعدم الخروج بشهوة بعد المزايلة من
العوارض النادرة فلا يعتبر فاذا انفصل وخرج بشهوة فيهما يجب الغسل
عندهم جميعا واذا انفصل بلا شهوة وخرج بلا شهوة ايضا عند سبب
من الاسباب كحمل الشيء الثقيل والسقوط من مكان مرتفع لا يجب عندهم
جميعا واذا انفصل بشهوة وخرج بلا شهوة عند امساك رأس الذكر الى
انقطاعها يجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف واذا انفصل بشهوة
وخرج فاغتسل من ساعته سواء صلى اولم يصل ثم خرج منه بقية المني
المنفصل بشهوة يجب الغسل ثانيا عندهما لا عند ابي يوسف لان هذا
الخروج لم يكن بشهوة ولا يعيد الصلوة بالاجماع لانها كانت بعد الاغتسال
ولم يخرج ما بقي من المني الا بعدها ولو خرج بعد ما بال او نام او مشى لا يجب
عليه الغسل ثانيا باتفاقهم لان كلا منها يقطع ما دام المني المنفصل عن
محله بشهوة فيكون الثاني منفصلا عنه بلا شهوة ولو خرج بعد البول
حال كون ذكره منتشرا وجب الغسل قال الطحاوي من المشايخ من قال
في المني الخارج بعد سكون الشهوة يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف في
المني الذي يجده النائم على فخذه او فراشه اذ المستيقظ كذا في الزيلعي قال في
الهداية وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل
لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير
تناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب

الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة
انتهى بقرينة اللغة المنقول انما نقل لمناسبة وغيره ليس بمعناه فلا يقاس
عليه ولا يلحق به دلالة قال الزيلعي قال عليه السلام اذا حذفت الماء
فاغتسل واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا
بشهوة وفي الغاية ذكران ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق
فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند الشافعي يحمل واذا
كان في حادثتين فقد ترك اصله ولكن هذا لا يستقيم ههنا لانه انما
يحمل المطلق على المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة اذا ورد في الحكم
وكان المحل واحدا واذا لم يكن كذلك فلا يحمل عليه وههنا ورد في السبب
فيكون كل منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم في الاسباب فلم يكن ما ذكره
مستقيما وانما شرطنا الشهوة لقوله عليه السلام واذا لم تكن حاذفا فلا
تغتسل انتهى ملخصا وقد سبق بحث المطلق فارجع اليه ان شئت قال
في الكافي لنا ان الفسل وجب على الجنب بالنص وهو في اللغة من قام
به جنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الشهوة وما ذكر
في الهداية مأول بهذا والا لا يستقيم وهو المراد بالحديث اذ هو تناول
البول والودي والمذي والمني عن شهوة وعن غير شهوة والكل غير مراد
اجماعا فهو عام لم يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص لما
لما عرف والمني عن الشهوة مراد اجماعا فقط غيره انتهى اعلم ان
دلالة العام على الافراد قصدية ودلالة المطلق عليها ضمنية
كل واحد من الصيغة واسم الجنس ان اريد به المسمى بلا قيد فمطلق او
معه فمقيدا وتخاصه كلها فعام والعام عند الشافعي دليل فيه
شبهة فيجوز عنده تخصيصه ابتداء بخبر الواحد والقياس وعندنا
هو دليل قطعي فلا يجوز تخصيصه بشيء منها ما لم يخصص او لا بدليل قطعي
والمطلق يجوز تقييده بقيد بالقياس ابتداء عند الشافعي ولا يجوز
عندنا ما لم يقيد بالنص ابتداء والعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير
غير محصور وكان مستغرقا لجميع ما يصلح له وحكمه التوقف عند البعض
حتى يقوم الدليل وعند البعض الاخر يثبت الادنى وهو الثلثة في

الجمع والواحد فى غيره وعندنا وعند الشافعى يوجب الحكم فى الكل
ان تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند
الشافعى يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض فى قدر ما تناوله و
ان كان العام متاخرا ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متاخرا
فان كان موصولا يخصه وان منفصلا ينسخه فى القدر عندنا قال
ولرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا خلافا له اقول
عطف على قوله لانزال منى والمصدر مضاف الى فاعله وبللا مفعوله
والضمير فى له راجع الى ابى يوسف قال فى الزخيرة اذا استيقظ من
النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه
منى او مذى او شك انه منى او مذى فعليه الغسل وان تيقن انه
ودى فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن انه ودى
فلا غسل عليه وان تيقن انه منى فعليه الغسل وان شك انه منى او
مذى فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه الغسل حتى يتذكر
الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس
وهما اخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير
مثل المذى فيجب عليه الغسل احتياط انتهى قال نجم الدين النسفى عن
من استيقظ ويتذكر احتلاما ولم ير بللا فكثله ساعة ثم خرج منه
مذى قال لا يلزمه شئ ولو غشى عليها وكان سكرانا فوجد على فخذها او
فراشه منيا لم يلزم الغسل ولو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المنى فان
وجبت لذة الانزال فعليها الغسل لان مائها ينزل من صدرها الى
رحمها كذا فى الزيلعى قال ولا بايلاج خنثى فقبل او دبر من ادمى حى وان
لم ينزل على الفاعل والمفعول ولانقطاع حيض ونفاس اقول قال
فى الهداية والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب
الانزال ونفسه تغيب عن بصر وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه
وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا
وقال والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بتشديد الطاء وكذا النفاس

للاجماع انتهى قال عليه السلام ختان الرجل سنة وختان المرأة مكرمة
اى فى حق الزوج اذ جماعها الا والختان موضع القطع من الذكر والانثى و
من عادتهم اختتان الانثى والخشفة ما فوق الختان من رأس الذكر
وفى الكلام اشارة الى ان مجرد التلاقى بدون ادخال الخشفة لا يوجب
الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله وفى ذكر عدم
الانزال رد على من قال لا يجب الاغتسال بالكسال مستدلا بظاهر قوله
عليه السلام الماء من الماء لان لنا حديث الالتقاء لانه مفسر فى هذا
المعنى لا يقبل التأويل وحديث الماء ماؤل قد سبق تاويله والماء فى
حديث الالتقاء موجود تقديرا لانه سبب الانزال فى الغالب وهذا
الانزال غائب عن بصر من ادخل خشفته وخفى عليه لقلة منيه فى
بعض الاوقات بسبب من الاسباب فاقيم الايلاج والتقاء مقام الانزال
فلا يبقى التعارض بين حديثى الماء والالتقاء وهو مؤثر لانه اقيم مقام
الانزال فى حق وجوب الحد فلان يقام مقامه فى حق وجوب الاغتسال
يكون ثابتا بطريق الدلالة والاولى لان الاحتياط فى الحد انما هو فى تركه
وفى الغسل انما هو فى اتيانه اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمى ظاهرا
بالنسبة اليه ثم ان زاد الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصا ثم ان زاد
حتى سد باب التاويل والتخصيص يسمى مفسرا ثم ان زاد حتى سد باب
احتمال النسخ ايضا يسمى محكما فقوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربى ظاهر فى الحل والحرمة نص فى التفرقة بينهما وقوله تعالى قاتلوا المشركين
كافة مفسر وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة محكم والكل
يوجب الحكم الا انه يظهر التفاوت عند التعارض واذا خفى المراد
منه فان خفى بعارض يسمى خفيا كانه السرقة فانها خفية فى حق النباش
والطرار لاختصاصهما باسم اخر وان خفى بنفسه فان ادرك عقلا يسمى
مشكلا كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه مشكل فى الفم لانه ظاهر
البدن من وجه وباطنه من وجه اخر وان لم يدرك عقلا بل نقلا
يسمى مجملا كقوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا هو الفضل وليس كل فضل حراما
ولم يعلم ان المراد اى الفضل الى بيانه عليه السلام الربوا فى الاشياء

الستة وان لم يدرك نقلا ايضا بسمى متشابها كالمقطعات فى اوائل
السور واليد والوجه ونحوهما قال بعضهم نفس الحيض يوجب الغسل
لانه فى معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلوة والقراءة ودخول
المسجد ورد عليه بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا
للمعنى وقال بعضهم انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند
انقطاعه ورد عليه بان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار
على انه يفيد الشرطية لا العلية وقال الاخر منهم الخروج عن الحيض
يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل ورد عليه بانه عبارة
عن انقطاعه فيرد عليه ما يرد على الانقطاع وجوز ان يقال خروج
الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لان خروج النجس من البدن
يوجب تطهير جميعه لكن اكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه
دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقى على الاصل كخروج المنى فيه
نظر لانه لا بد من ضم الانقطاع اليه فيكون متاخرا عنه وقريبا
من الغسل فيجعل موجبا له لانه ليس بطهر تام فندب وتمسكوا فى وجوب
الغسل بعد الحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجهه ان
حق الزوج ثابت فى حال الانقطاع الحيض وهو ممنوع عن التعرف فى
ملكه للاغتسال فلو لم يجب لما منع ازلا منع عن المباح والاجماع فى وجوب
الغسل بالنفاس بناء على نص ورد فيه فاكتفوا به عن نقله ويجوز
القياس لهم على دم الحيض قال لا لمذى وودى واحتلام بلا بلل و
ايلاج فى بهيمة او ميتة بلا انزال اقول يعنى لم يفرض الغسل لخروج
مذى اودى ولاحتلام لم ير المستيقظ بللا بعده اصلا وايلاج الذكر
فى بهيمة اوفى ادمى ميت اذا لم ينزل فى واحد منهما المنى ماء دافق خاثر
ابيض ينكسر منه الذكر والمذى بسكون الذال المعجمة ماء رقيق يضرب الى
البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودى بسكون الدال المهملة
ماء غليظ يعقب البول ولم يفرض الغسل عند حقنة ولا عند ادخال
اصبع او نحوه فى الدبر اتى عذرا ولم ينزل عذرتها لا غسل عليها ما لم
ينزل لان العذرة تمنع من ايلاج الخشفة وهذه معلومة من حديث

اللقاء قال وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اقول قدم
الجمعة على العيدين لانها اكثر وقوعا منهما فلا بد لها من زيادة الا
هتمام فى نفسها وسنتها وقدم الاحرام على عرفة وان عكس فى
الهداية لانه مقدم فى الخارج روى انه عليه السلام كان يغتسل
يوم العرفة ويوم النحر ويوم الفطر وروى انه عليه السلام
اغتسل لاهلاله كذا فى الزيلعى قال فى الدرر وسن لصلوة الجمعة و
لعيد اعاد الام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد انتهى الظاهر
ان المراد بالجمعة ههنا نفس الصلوة لا اليوم اذ التقدير خلاف الاصل
وبلا تقدير ظاهر الكلام يكون مذهب الحسن وهو غير الصحيح
الذى هو مذهب ابى يوسف على ما سيجئ ويدل على ان المراد ههنا
بالجمعة نفس الصلوة لا اليوم قوله عليه السلام لاجمعة ولا
تشريق ولا اضحى الا فى مصر جامع ويدل عليه قول صاحب الهداية
قبل ذكر هذا الحديث لا تصح الجمعة الا فى مصر جامع او فى مصلى
المصر وقال فى الهداية روى انه عليه السلام كان يغتسل
فى العيدين ولانها يوما اجتماع فيسن فيهما الغسل كما فى الجمعة ا
انتهى ملخصا فظاهر هذا الكلام يدل على ان الغسل انما كان سنة
للصلوة فيهما لا لنفسهما كما فى يوم الجمعة فتأمل قال فى الهداية و
سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين
وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة
وسمى محمد الغسل فى يوم الجمعة حسنا فى الاصل وقال مالك رحمه
هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله
عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو
افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم بهذا
الغسل للصلوة عند ابى يوسف رحمه الله هو الصحيح لزيادة
فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال
دفعا للتاذى بالرائحة واما فى عرفة والاحرام فسنبينه فى

المناسك انشاء الله تعالى اعلم ان موجب الامر هو الوقف عند
ابن شريح حتى يتبين المراد وعند العامة واحد وهو الاباحة عند
البعض والندب عند الاخر والوجوب عند الاكثر لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فلذلك حمل عليه مالك قوله عليه السلام فليغتسل
والافضل المذكور في الحديث ظاهر في السنة والامر المذكور
في حديث مالك ظاهر في الوجوب فتعارضا ظاهرا فدفعه
صاحب الهداية اولا بحمل الامر على الندب لاجل العمل بهما و
الجمع بينهما وهو الاصل وثانيا بجعل الاول منسوخ الحكم با
لثاني لقيام دليل على ذلك وهو ما روى عن عايشة وابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انهما قالا كان الناس عمال انفسهم
وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد ضيق قريب
من السمك وكان يتأذى بعضهم برايحة بعض فامروا با
لاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل با
يديهم اذا استعمل الامر واريد به الوجوب ثم نسخ الوجوب
فعند الشافعي يبقى الندب او الاباحة التي ثبت في ضمن
الوجوب لا عندنا لان قطع الثوب كان واجبا بالامر اذا
اصابه نجاسة ثم نسخ الوجوب ولم يبق قطع الثوب لا
ندبا ولا اباحة وقوله هو الصحيح احتراز عما ذهب اليه الحسن
من ان السنة لنفس يوم الجمعة اظهار الفضيلة على سائر
الايام لقوله عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة ووجه
كون ما قاله ابو يوسف صحيحا ان سياقه انما كانت للصلوة
فيه بجماعة كثيرة فيها زيادة فضيلة ليست في غيرها و
ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل في يوم الجمعة ثم وقع منه حدث
فتوضأ وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم للسنة عند ابي يوسف
ومقيم لها عند الحسن رحمهما الله كذا في العناية فيه نظر لان
وقوع الحدث الموجب للوضوء لا يوجب نقض الغسل قبله

لانه

لانه مستمر الى ما يوجبه وهو لم يوجد ههنا ولو اغتسل قبل الصبح
وصلى الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف لا عند الحسن كذا
في الكافي لكن يرد عليه ان الشرع حكم ببقاء شيء لم يرفع عليه ما
ينافضه فكانه غسل يوم الجمعة وثمرته تظهر فيمن اغتسل يوم
الجمعة بعد اداء صلوة الجمعة فانه مقيم للسنة عند الحسن لا عند
ابي يوسف رحمهما الله وفيمن لم يجب عليه صلوة الجمعة كالمسافر
والعبد فتركها لكن اغتسل يوم الجمعة لسبب من الاسباب فانه
مقيم للسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف قال ووجب للميت
كفاية وعلى من اسلم جنبا والاذب اقول هذا اما عطف على
قوله فرض لانزال منى او على قوله سن للجمعة اى وجب لاجل
حق الميت على المسلم غسل الميت كفاية لقوله عليه السلام
للمسلم على المسلم ستة حقوق وعد منها الغسل بعد موته ووجب
الغسل على من اسلم جنبا في احدى الروايتين فيه احديهما انه
لا يجب عليه لانه ليس مخاطبا بالشرايع فصار كالكافر اذا
حاضت ثم طهرت ثم اسلمت وثانيتهما انه يجب عليه بعد
اسلامه وان لم يكن مخاطبا بها عندنا حين كفره وهذه الرواية
هي الصحيحة والقياس على المراة الكافرة المذكورة فيما مع
الفارق لان الانقطاع عن الحيض غير مستمر لانه محصور بين
حاضرين احدهما الحيض الاول وثانيهما الحيض الثاني في
الاكثر بخلاف الجنابة فانها مستمرة فوجدت بعد اسلامه
وصار مخاطبا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وكذا الحكم في
امراة كافرة اجنبت حين كفرها ثم اسلمت فانها بعد الاسلام
صارت مخاطبة بالشرايع واستمرت جنابتها ايضا والظاهر
ان كلمة من شاملة لكل من الذكر والانثى ومعنى قوله والاذب
وان لم يسلم جنبا بل اسلم غير جنب اذب غسله لانه عليه
السلام قيس ابن عاصم وهام بالاغتسال حين اسلما وحمل
ذلك على الندب لا الوجوب واذب الاغتسال لدخول مكة

ومدينة وللوقوف بالمزدلفة ولصبي اذا بابلغ ولمجنون اذا افاق
كذا في الزيلعي اعلم ان الامام السرخسي ذكر انه لاخلاف في ان الكفار
مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات وبالعبادات في حق
المؤاخذة في الاخرة واما في حق وجوب الاداء في الدنيا فكذا عند
العراقيين من المشايخ لا عند غيرهم من مشايخنا وادلة الطرفين
مذكورة في التوضيح وان بعض المتاخرين استدل على الخلاف
بيننا وبين الشافعي بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات
المرتدة عندنا ويلزم عند الشافعي قال ولا يجوز لمحدث مس
المصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل في الصحيح وكره بالكم ولا
مس درهم فيه سورة الا بصرته اقول قالوا المراد بالسورة الاية
قال في الدرر المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه الخالي عن
الخط الا بغلاف ولو متصلا وهو المشرز وقيل منفصلا كالغريطة
ونحوها الاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في
الهداية الثاني ولم يكره مسه بالكم وقيل يكره قال في المحيط
كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض وقال عامتهم لا يكره
لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في
الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني ورخص المس باليد في
الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره انتهى
لا يخفى عليك ما في كلامه من الركاكة لان الاولى ان يقول ان
كان متصلا اه وان من الكتب المعانية والكلامية والاصولية
ما كتب فيه ايات كثيرة فيكون كدرهم فيه اية الا ان يفرق
بينهما بناء على ان الحكم للاكثر والغالب وقد يقال حرم على الجنب
مس ما فيه القرآن من اللوح والاوراق الا ان يفرق في ذلك بين
المحدث والجنب وان المتصل بمنزلة الجزء من المصحف وانه قال في
حق الجنب ولا يكره مس القرآن بالكم انتهى والمحدث اخف من
الجنب فتدبر اعلم ان الحكم الذي يعتبر فيه المقاصد الاخروية اما
اصلي غير مبني على اعذار العباد واما غير اصلي وهو مبني على العذر

والاول يسمى عزيمة وهي اما فرض او واجب او سنة او نفل والثاني
يسمى رخصة وهي اربعة انواع نوعان يطلق عليهما اسم الرخصة
حقيقة لكن احدهما اتم في ذلك من الاخر الاول ما استبيح مع قيام
المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها بالقتل بشرط اطمئنان القلب
بالايمان لان محرم الكفر وهو الدليل الدال على وجوب الايمان قائم
دائما فتكون حرمة الكفر دائمة ايضا والثاني ما استبيح مع قيام المحرم
دون الحرمة فيه كافطار المسافر فان المحرم له وهو شهود شهر
رمضان قائم وحرمة الافطار غير قائمة في حقه بل وجوب
اداء الصوم عليه متراخ الى زمان زوال العذر منه لقوله تعالى
فعدة من ايام اخر فالرخصة في افطاره والعزيمة في صومه بخلاف
قصر صلوته فانه رخصة اسقاط ونوعان اخران يطلق عليهما اسم
الرخصة مجازا لكن احدهما اتم في ذلك من الاخر ايضا الاول ما وضع
عنا من الاصر والاغلال انه الاصل لم يبق مشروعا في حقنا اصلا قال
الله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقال
الله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم اي يرفع
عنهم التكاليف الشاقة التي كانت عليهم كبت القضاء بالقصاص في
العمد والخطاء بلا شرع دية ولا عفو وعدم جواز الصلوة في غير
المسجد واحراق الغنايم وغيرها وهي مرفوعة في شريعة نبينا
تكريما له والثاني ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة كاكل الميتة له
ضرورة فان حرمته سقطت عندها مع كونها ثابتة في الجملة لقوله
تعالى الا ما اضطررتم والمكروه نوعان احدهما مكروه كراهة تنزيه
وهو الى الحل اقرب وثانيهما مكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب
وهذا عندهما واما عند محمد رحمهم الله فهو حرام لكنه ثبت بدليل
فيه شبهة فهو مع الحرام كالواجب مع الفرض قال ولا لجنب دخول
المسجد الا لضرورة ولا قراءة القرآن ولو دون اية الا على وجه
الدعاء او الثناء ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء والحائض و
النفساء كالجنب اقول فاذا لم يجز للجنب لم يجز لهما وما جاز له جاز

لهما حرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور خلافا للشافعي لقوله عليه
السلام فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب وفرق في المحدث بين القراءة
والمس لان الحدث حل البدن دون الفم حتى يجب غسل اليد دون الفم
واستويا في الجنب والحايض لان الجنابة والحيض حلا الفم واليد
حتى يجب غسلهما فيهما وكره دخول المحدث مسجدا من المساجد
وطوافه بالكعبة وانما لم يحرما لان حرمتهما من احكام المحدث
الاكبر كالحيض والجنابة واختلف في مقدار قراءة القرآن فقيل
الاية وقيل ما دونها كذا في الدرر قال فصل ويجوز الطهارة
بالماء المطلق كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار وان
غير طاهر لبعض اوصافه كالتراب والزعفران والاشنان والصابون.
اوانتن بالمكث اقول ذكر الطهارة ليشمل الكلام الوضوء والغسل
وليكون اخصر لانه الانسب في كتابه والمراد بالماء المطلق ما يسبق
الى الذهن عند ذكره بلا قيد فلو فرض في بيت ماء عين وماء ورد
وقيل هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول وماء البئر
مثلا ماء مطلق والاضافة فيه كانت للتعريف وماء الورد مثلا
ماء مقيد والاضافة فيه كانت للتقييد والفرق بينهما ان المضاف
اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج كانت الاضافة للتعريف
كما في ماء البئر وان كان خارجا عنه به كانت للتقييد كما في ماء الورد
والاضافة في ماء الزعفران واشباهه كالاضافة في ماء العين فلا
يكون ماء مقيدا فلا يصح قول الشافعي انه ماء مقيد لا يجوز الوضوء
به وبامثاله مما ليس من جنس الارض بخلاف اجزاء الارض لان
الماء لا يخلو عنها عادة وايضا لا يصح ما قاله لان الحكم للغالب و
الغلبة انما هي بالاجزاء لا بتغير اللون والعين عطف على السماء
والبئر اما عطف على السماء او على العين وقوله كالتراب مع ما
عطف عليه امثلة لطاهر وقوله اوانتن بالمكث عطف على غير وقوله
طاهر احتراز عن غيره كالنجس لان حكمه سيجئ وقوله بالمكث احتراز
عطف على غير عما انتن بغيره كجيفة وقعت فيه فانتن بها قال

في

في صدر الشريعة انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان الما
المخلوط شيئا من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير
كالاشنان والصابون او شيئا اخر كالزعفران وعند ابي يوسف
ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان
يغلب على الماء حتى يزول طبعه والرقة وان كان شيئا لا يقصد به
التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء
وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فيه خلاف الشافعي
رحمه الله انتهى والدليل الدال على جواز الطهارة بالمياه المذكورة
قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء طهورا وقوله عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله
عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم
يطلق على هذه المياه وانه يتعرض للذات دون الصفة لا يقال
ليس غير المطر منزلا من السماء لانا نقول انه تعالى قال الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانه قال انزل من
السماء ماء فسالت اودية بقدرها قال في الدرر ويجوز الوضوء
والغسل بماء البحر والعين والبئر والثلج الذائب وبماء قصد تسخينه
بالشمس ويكره عند الشافعي والى الحسن التميمي وفي قوله قصد
اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا ويجوز بماء ينعقد به الملح
كذا في العيون المذاهب لا بماء حصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة
لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب
الى طبيعة اخرى انتهى وانت تعلم ان ماء الثلج الذائب داخل تحت
قول المصنف كماء السماء وماء قصد تسخينه داخل تحت قوله بالماء
المطلق لانه مطلق يتناول الماء البارد والحار وماء ينعقد به الملح
داخل تحت قوله ماء البحار لانه ينعقد الملح من ماء البحر قال في الدرر
او غير اوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرايحة مكث
او طاهر جامد قد وقعت عبارة كثيرة من المشايخ هكذا او غير احد
اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز

عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذالك
لما قال فى الينابيع لو وقع المحص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه
يجوز به الوضوء و قال فى النهاية المنقول من الاساتذة جوازه
حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فتغير ماؤها من حيث
اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير واشار
فى شرح الطحاوى اليه ولكن شرط ان يكون باقيا على رقته اما اذا
غلب عليه غيره وصار به شخينا فلا يجوز كما نسيا انتهى وقع ذكر
احد الاوصاف فى الهداية والوقاية واشار القدورى الى انه اذا غير
وصفين لا يجوز الوضوء به ووقعت فى الحديث السابق كلمة او
وهى لاحد الامرين الا ان يقال ان معنى قوله عليه السلام
لا ينجسه شيء لا ينجسه شيء نجس وكلا منا فى المختلط الطاهر كذا
فى العناية لكن فيه تأمل فتأمل قال لا بماء خرج من طبعه بكثرة
الاوراق او بغلبة غيره او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد و
ماء البقلاء والمرق اقول يعنى لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مقيد
بان خرج اه وتكرير الباء فى الغلبة والطبخ تاكيد وهما عطفا على
الكثرة والظاهر ان الاشربة مع ما عطف عليها امثلة الماء الذى
خرج من طبعه بالغلبة والطبخ والمراد به طبخ الماء مع غيره لان
الماء اذا طبخ وحده وتغير به جاز الوضوء به والمراد بماء الباقلاء
ما تغير بالطبخ لانه اذا تغير بدونه يجوز التوضئ به كذا فى الهداية
وقال فيها قال رحمه الله اجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق
والمروى عن ابى يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران
وهو الصحيح كذا اختاره الناطفى والسرخسى رحمهما الله انتهى اذا
كان المراد مما فى المختصر ما غلب باجزاء الزردج وان كان غير
ظاهره لا يبقى الخلاف بينهما كذا فى العناية قال فى الهداية و
الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح انتهى قال فى العناية
هذا القول منه نفى لقول محمد رحمه الله فانه يعتبر الغلبة بتغير
اللون او الطعم وبيان ذلك ما قيل الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون

لونه

لونه كلون الماء اولا فان كان الثانى كاللبن والزعفران والعصفر
فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لون
غيره لم يجز وان كان الاول كالبطيخ والاشجار فالعبرة للطعم على ما
ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحا
لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقة اذ وجود الشيء المركب باجزائه
فكان اعتبارها اولى انتهى وقوله فالعبرة لكثرة الاجزاء يدل على عدم
الجواز اذا كان بينهما مساوات فى الاجزاء والماء الذى اغلى بالسدر
اذا صار غليظا لا يجوز التوضئ به لزوال اسم الماء عنه قال ولا بماء
اعتصر من شجر او ثمر اقول الرواية بقصرها على انها موصوفة او
موصولة وتكرير لا للتاكيد يعنى ولا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء
الذى اعتصر من الشجر او الثمر كشراب الدبياس وشراب التفاح ونحوه
لانه ليس بماء مطلق والحكم وهو الطهارة عند فقده منقول الى التيمم
لقوله تعالى ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان قيل الماء المعتصر منها
وان لم يكن ماء مطلقا لكنه فى معناه ازالة الحدث فيلحق به فيها
اجيب عنه بان الوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى
غير المنصوص عليه لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا
به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف
ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حسا
فقياسا جاز فيها الالحاق على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
ان قيل يجوز الحاق الماء المعتصر بالماء المطلق فى ازالة الحدث بطريق
الدلالة وان لم يجز بطريق القياس لان كونه معقولا ليس بشرط
فى الدلالة اجيب بان المايع ليس فى معنى الماء من كل وجه لان
الماء مبذول عادة والمايع ليس كذلك قال فى الهداية الماء الذى
يقطر من الكرم يجوز التوضئ به لانه ماء خرج بغير علاج ذكره
فى جوامع ابى يوسف وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وكذا الماء الذى يقطر من الشجر يجوز التوضئ به

لما مر قال ولا بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن عذيرا لا يتحرك طرفه
النجس بتحريك طرفه الاخر اولم يكن عشرا في عشر ولم ينجس الارض
بالغرف فانه كالجاري وهو ما يذهب ثبنة فيجوز الطهارة به
مالم ير اثر النجاسة وهو لون اوطعم اوريح اقول قوله فانه كا
لجاري علة التقييد بقوله مالم يكن والمستكن في لم يكن راجع الى
مجرد الماء والضمير في فانه راجع الى غدير اوالى الماء الذي كان عشرا
في عشر يعني لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء قليل وقع فيه نجس
ولو كان النجس قليلا لحديث المستيقظ من منامه الذي سبق اوكره
لانه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجس فلتحققها اولى ان يكون
ذلك الماء نجسا ولقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم و
لا يغتسل فيه من الجنابة وليس فيه فصل بل هو مطلق وقال
مالك رحمه الله يجوز مالم يتغير احد اوصافه لقوله عليه السلام
الماء طهور ولا ينجسه شيء الا ما غير لونه اوطعمه اوريحه و
جوابه انه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين
والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه لعدم استقراره وحمل ما
رواه على بئر بضاعة عمل بالشبهين لا تخصيص عموم اللفظ لاجل
الخصوص في سبب وروده ويصح الاستدلال باوله على كون
جنس الماء طهورا والحمل على بئر بضاعة في اخره كان بطريق الاستخدام
وهو كثير الوقوع وان ما رويناحجة عليه اذ فيه نهي على الاغتسال
مع ان البول لا يغير احد اوصافه بيقين سيما اذا كان البول قليلا
وقال الشافعي رحمه الله يجوز الوضوء من ماء وقع فيه نجس
اذا كان ذلك الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا واضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان
خمس قرب وكل قربة خمون منا وقيل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا
وقيل بغيرها وجوابه ان ما رواه ضعفه ابوداود في سننه او
هو يضعف عن احتمال النجاسة فينجس وان ما رويناحجة عليه ايضا

لانه

لانه عليه السلام نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي
التحريم لاسيما على مذهبه فلو لم يكن متنجسا كان كسكب الماء فيه و
هو ليس بمحرم اذا وقعت النجاسة في احد جانبي الغدير جاز ال
الوضوء من جانبه الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه
اذا ثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رحمه
الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رحمه الله
وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي وجه الاول ان
الحاجة اليه في الحياض اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء
يكون في البيوت عادة ووجه الثاني ان التحريك يكون بالاغتسال
وبالتوضي وبغسل اليد الا ان التحريك بغسل اليد اخف وكان
الاعتبار به اولى توسعة على الناس ووجه الثالث ان مبنى
الماء في حكم النجاسة على الخفة فان القياس ان ينجس وان كثر الماء
الا انه اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك
الوسط وهو التحريك بالوضوء وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في
عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى
والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينجس بالاغتراف وهو الصحيح
وقوله في الكتاب جاز الوضوء به من الجانب الاخر اشارة الى
انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يتنجس
الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري والمتأخرون ذهبوا الى المعرفة
بغير التحريك فمنهم من اعتبر بالكدرة فان وصلت الى جانب اخر حين
الاغتسال فهو مما يخلص والا فلا ومنهم من اعتبر بالصبغ فان وصل
الى جانب اخر فهو مما يخلص والا فلا ومنهم من اعتبر بالمساحة
بالزراع واختلف في تعيينه فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان زراع
المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة واختير للفتوى
زراع الكرباس وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة توسعة
للامر على الناس وقوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض ان
المعتبر في العمق ان يكون ذراعا وعن قول الاخرين ان المعتبر فيه

ان يكون قدر شبر وفى مختصر القدورى لم يفرق بين المرئية وغير المرئية
وهو المحكى عن مشايخ العراق واما مشايخ بخارا وبلخ فقد فرقوا
بينهما فقالوا فى غير المرئية يتوضئ من الجانب الذى وقعت فيه
النجاسة بخلاف المرئية وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا ينجس
الا اذا ظهر اثرها فى موضع الوقوع كالماء الجارى اختلف الناس فى
تعريف الماء الجارى فمنهم من قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك
بانه اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا
يكون فيه شئ من الماء الاول وقيل ما يذهب تبنة وقيل هو ما
اذا كان بحيث لو وضع رجل يده فى الماء عرضا لم ينقطع جريانه
قيل والاصح ما يعده الناس جاريا اذا وقعت النجاسة فى الماء الجارى
فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه
او ريحه وان كانت مرئية كالجيفة فان كان النهر كبيرا لا يتوضئ
من اسفل الجانب الذى فيه الجيفة ويتوضأ من جانب اخر وان
كان صغيرا فان لاقاها اكثر الماء فهو نجس وان كان اقل فهو
طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به فى الحكم والاحوط ان
لا يتوضأ قال فى صدر الشريعة قال محى السنة التقدير بعشر
فى عشر لا يرجع الى اصل شرعى يعتمد عليه اقول اصل المسئلة
ان الغدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر
اذا وقعها النجاسة فى احد جوانبه جاز الوضوء فى الجانب الاخر
ثم قدر هذا بعشر فى عشر وانما قدر به بناء على قوله عليه السلام
من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل
جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد احد ان يحفر فى حريمها بئرا
يمنع منه لانه يتخرب الماء اليها وينقص فى البئر الاولى وان اراد
ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا بسراية النجاسة الى الا لبئر الاولى
وتنجيس ماءها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر فى عشر فعلم ان
الشرع اعتبر العشر فى عشر فى عدم سراية النجاسة حتى
لو كانت النجاسة سرى يحكم بالمنع ثم المتاخرون وسعوا الامر

على

على الناس وجوزوا الوضوء من جميع جوانبه قال والماء المستعمل طاهر
غير مطهر هو المختار وعن الامام نجس مغلظ وعند ابى يوسف مخفف
وهو ما استعمل لقربة او رفع حدث خلافا لمحمد ويصير مستعملا اذا
انفصل عن البدن وقيل اذا استقر فى مكان اقول الظاهر ان هذا لا
للاستيناف والقول المذكور جواب سئوال نشأ مما تقدم فلذلك قدمه
على ما سيأتى من قوله وموت ما يعيش فى الماء فيه لا ينجسه وان
اخر عنه فى الهداية يعنى ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر عند
عند محمد رحمة الله وقوله به رواية عن ابى حنيفة رحمة الله وهو
المختار لعموم البلوى ووجه ذلك ان ملاقاة الطاهر وهو الماء
العضو المغسول الذى هو طاهر حقيقة لا يوجب تنجس ذلك الماء
كما لو غسل به ثوب طاهر الا انه اقيمت به قربة فتغيرت صفته
كمال الصدقة فلم يبق مطهرا كما انه لم يبق طيبا قال فى العناية وقد
صح ان اصحابه عليه السلام بادروا الى وضوء فحوا به وجوههم فلو
كان نجسا لمنعهم وللشافعى فى الماء المستعمل ثلاثة اقوال اظهرها كقول
محمد وفى قول طاهر وطهور كقول مالك وفى اخر ان كان المستعمل عبدا
فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وهو قول
زفر انتهى وله ان البعض طاهر حقيقة وباعتباره يكون طاهرا لقربة
لكنه نجس حكما بالحدث وباعتباره لا يكون مطهرا والحكم ببقاء الطهارة
وانتفاء المطهرية فى ما استعمله المحدث عمل بالشبهين بخلاف الماء الذى
استعمله المتوضئ فانه طاهر ومطهر اذ لا نجس فيه لا حقيقة ولا
حكما لكون عضو المتوضئ طاهرا حقيقة وحكما فالماء المستعمل
لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث لكن يجوز فى طهارة الانجاس
كالمائع لكونه طاهرا قالها عند محمد رحمه الله وانما كان الماء المستعمل
نجسا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة ووجه
الاستدلال به انه عليه السلام نهى عن تنجيسه بادخال النجس الحقيقى
بالتبول فيه فكذا نهى عن تنجيسه بادخال النجس الحكمى باغتسال الجنب

فيه فدل على ان اغتساله فيه كتبوله فيه ولان الماء المستعمل ماء
ازيل به مانع من جواز الصلوة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا
على ماء ازيل به مانع اخر منه وهو النجس الحقيقي والمراد بصيرورة
هذا الماء نجسا ليس الا اتصافه بالخبث شرعا كما في مال الزكوة وهذا
ليس من باب انتقال العرض من محل الى اخر حتى يرد انه محال با
تفاق العقلاء مع انه محال في العرض الحقيقي لا في الوصف الاعتباري
كالملك وكلامنا ليس الا فيه وبعد ما ثبت كونه نجسا اختلفت
الرواية في غلظته وخفته فروى الحسن عن ابي حنيفة انه غليظ
اعتبارا بالمستعمل في النجس الحقيقي فيقدر بالدرهم وروى عنه ابو
يوسف انه خفيف لمكان الاختلاف فان اختلاف العلماء يورث
التخفيف ثم سبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف
قصد القربة او رفع الحدث وكلمة او لمنع الخلو وعند محمد هو الاول
فقط وعند زفر والشافعي ليس الا الثاني فلو توضأ محدث بقصد
القربة يصير الماء مستعملا عند الكل ولو توضأ المتوضئ بقصد
التبرد لا يصير مستعملا عندهم جميعا ولو توضأ محدث للتبرد
يصير مستعملا عندهما وعند زفر لا عند محمد لعدم قصد القربة
ولا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ
بقصد القربة يصير مستعملا عند الثلاثة لا عند زفر والشافعي لعدم
رفع الحدث لهما ان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام الى الماء المستعمل
كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها وازالتها بقصد القربة كما
في مال الصدقة ولابي حنيفة وابي يوسف ان اسقاط الفرض
وهو ازالة الحدث ايضا مؤثر لان التغير عندهما انما يكون بزوال
النجاسة الحكمية عن محلها وانتقالها الى الماء المستعمل وقد انتقلت
اليه في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية
فيثبت فساد الماء بازالة الحدث واقامة القربة جميعا وقد اتفق
علماؤنا على ان الماء ما دام في العضو لم يكن له حكم الاستعمال فاذا
انفصل عنه لا يصير مستعملا الا بعد استقراره في مكان وهو مذهب

البعض

البعض ومختار الطحاوي ومذهب اصحابنا انه اذا انفصل عنه يصير
مستعملا من غير توقف على استقراره في مكان واختاره صاحب
الهداية قال ولو انغمس جنب في البئر بلا نية فقبل الماء والرجل
نجسان عند الامام والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده
وعند ابي يوسف هما بحالهما وعند محمد الرجل طاهر والماء طهور
اقول الانغماس فيه كان لطلب الدلو مثلا ولم يذكره لقصد العموم
وجه قول الامام امافي الماء فلازالة النجس الحكمي باول الملاقات
عن البعض وامافي الرجل فبقائه في البعض الاخر منه وقيل نجاسة
الرجل عنده لنجاسة الماء المستعمل وفائدته تظهر عند تلاوة
القرآن ودخول المسجد ووجه الاصح ان الماء لا يأخذ حكم الاستعمال
قبل الانفصال ووجه قول ابي يوسف امافي الماء فعدم اقامة
القربة واسقاط الفرض وامافي الرجل فعدم صبه الماء وهو
شرط عنده لاسقاط الفرض ووجه قول محمد امافي الرجل
فعدم اشتراط الصب عنده وامافي الماء فعدم قصد القربة و
هو شرط عنده قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا ينجس
كالسمك والصفدع والسرطان وكذا موت ما لا نفس له سائلة
كالبق والذباب والزنبور والعقرب اقول اي لا ينجسه وانما حذف
المفعول للعلم به من الكلام وقدم في الهداية ما بعد كذا وقال
لا ينجسه واخر ما قبله وقال لا يفسده قيل في وجه ذلك التفنن
ان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فيناسب
نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الفرق
لكن احتمل تغيير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده اشترى و
منه علم وجه ذكر كذا ووجه عدم التفنن في العبارة ووجه
تقديم ما اخره صاحب الهداية اظهار ما خفي اولا ويؤيد ذكر كاف
التشبيه وظاهر كلامه يدل على ان ما ذكره قيل كذا له دم سائل
ويدل قوله فيه ان ما يعيش في الماء اذا مات خارجه ثم القي فيه
يخالف ما مات فيه في الحكم مع انه لا فرق بينهما في الحكم المذكور

الا فی مثل البط والاوز مما یتولد فی البئر ویعیش فی الماء فتدبر
قال الشافعی یفسد الماء کلها لانه حرام بقوله تعالی حرمت علیکم
المیتة والتحریم لابطریق الکرامة ایة النجاسة بخلاف هو الحلال
دود الخل وسوس الثمار لان فیه ضرورة ولنا قوله علیه السلام
فیه هو الحلال اکله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتی حل المذکی و
طهر لانعدام الدم فیه ولا دم فی هذه الاشیاء لان الغرض کذلک
فلا منجس ههنا والحرمت لیست من ضرورتها النجاسة کالطین
فان اکله حرام لاکرامته کما فی الادمی وانه لیس بنجس وقال الشافعی
یفسد الماء کلها الا السمک ودلیل فیه ماقد سبق ولنا انه مات
فی معدنه فلا یعطی له حکم النجاسة کبیضة هال ممها دما ای تغیر
صفرتها دما ولانه لادم فیها لان الدموی لایسکن الماء والادم هو
المنجس وفی غیر الماء قیل غیر السمک یفسده لانعدام المعدن وقیل
لایفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البری والبحری سواء
وقیل البری مفسد لوجود الدم وعدم المعدن ومایعیش فی
الماء مایکون توالده ومثواه فی الماء ومایعیش المعاش دون مائی
المولد مفسد قال وکل اهاب دبغ فقد طهر الاجلد الادمی لکرا
والخنزیر لنجاسة عینه والفیل کالسبع وعند محمد کالخنزیر قالوا
وماطهر جلده بالدباغ طهر بالذکوة وکذا لحمه وان لم یاکل اقول
یعنی ان کل اهاب مذبوح او اهاب میتة یقبل الدباغة فقد
طهر بعد الدباغة فجازت الصلوة فیه وعلیه وجاز الوضوء
من الماء فیه اذا جعل قربة الاجلد الادمی فانه لایقبل الدباغة
لکرامة الانسان وجلد الخنزیر لنجاسة عینه وذلک لقوله
علیه السلام ایما اهاب دبغ فقد طهر وای نکرة وصفت بصفة
عامة فتعم لکن خرج عنه جلد الادمی وجلد الخنزیر لما مر فان
قلت ماوجه خروجها عن المروی اهو تخصیص فیحتاج الی مخصص
مقارن علی ماهو المذهب ام نسخ فیحتاج الی ناسخ متاخر قلت

عدم طهارتها ثابت بالکتاب فان کان متاخرا عن الحدیث فهو ناسخ
لا محالة وان کان متقدما علیه منع التناول لتقرره فی الشرع وخبر
الواحد لا یعارضه فضلا عن ان ینسخه وان کان مقارنا کان مخصصا
والخروج عن حکم الحدیث ثابت فی الجمع ذکر فی الخلاصة عن ابی یوسف
ان الخنزیر اذا ذبح طهر جلده بالدباغ قال مالک فی جلد المیتة بعدم طهارته
بعد الدباغة لقوله علیه السلام لاتنتفعوا من المیتة باهاب
واجیب بان اهاب لم لجلد غیر المدبوغ فلا یعارض ماروینا لعدم
اتحاد المحل فیکون ماروینا بعمومه حجة علی مالک فی جلد المیتة و
علی الشافعی فی جلد الکلب بناء علی ان الاصح انه لیس بنجس العین
اذ ینتفع به حراسة واصطیادا فبطل قوله بعدم الطهارة فی
جلد الکلب بالدباغة قیاسا علی جلد الخنزیر لان فی هذا القیاس
ابطاله وهو غیر جائز واختلفت الروایات فی کون الکلب نجس
العین فمنهم من ذهب الی ذلک قال شمس الائمة فی مبسوطه و
الصحیح من المذهب عندنا ان عین الکلب نجس لما یشیر محمد فی
الکتاب فی قوله ولیس المیت بانجس من الکلب والخنزیر ثم مایتبع
النتن والفساد فهو دباغ وان کان شمسیا او تتریبا لان المقصود یحصل
فلا معنی لاشتراط غیره من قرظ او شث او نحوهما کما شرطه الشافعی
فیدخل هذا المانع تحت قوله کل اهاب دبغ فقد طهر اعلم ان الدباغة
هی ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان کانت بالادویة
کالقرظ ونحوه یطهر الجلد ولایعود نجسا ابدا وان کانت بالتراب
او الشمس یطهر اذا یبس ثم اصابه الماء هل یعود نجسا فعند ابی حنیفة
روایتان وعن ابی یوسف ان صارت بالشمس بحیث لو ترک
لم یفسد کان دباغا وعن محمد جلد المیتة اذا یبس ووقع فی الماء
لم ینجس من غیر فصل والصحیح فی ناقجة المسک جواز الصلوة
معها من غیر فصل والفیل کالسبع فیقبل الدباغة جلده فیطهر
بعدها وهو عند محمد کالخنزیر فلا یقبل الدباغة جلده ولایطهر
لکونه عین النجس عنده کالخنزیر ومایطهر جلده بالدباغ یطهر

بالذكات لانها تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبة النجسة وكذلك
يطهر لحمه وان لم يكن ماكولا والمراد الذكاة الواقعة من اهلها
مقرونة بالتسمية اذلو وقعت من غيره كالمجوس اووقعت
من اهلها كالمسلم اوالذمى الكتابى من غير تسمية لاتكون مطهرة
قال وشعر الميتة وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر وكذا
شعر الانسان وعظمه فيجوز الصلوة معه وان جاوز قدر الدرهم
اقول قال الشافعى انها نجسة لانها من اجزاء الميتة وهى نجسة
بجميع اجزائها ولنا انها لاحيوة فيها لانها لايتألم بقطعها فلا
يحلها الموت لانه زوال الحيوة لايقال هذا استدلال فى مقابلة
النص وهو قوله تعالى حكاية عن يحيى العظام وهى رميم لانه يدل
على وجود الحيوة فى العظام وذهب اليه بعض المحققين مستدلا
بهذا النص لانا نقول المراد والله اعلم من يحيى العظام على حذف
المضاف وهو شايع وواقع فى النظم فى كثير من المواضع منها قوله
تعالى واسئل القرية وقال الشافعى شعر الانسان وعظمه نجس
لانه لاينتفع به ولايجوز بيعه ولنا ان حرمة الانتفاع به و
البيع لكرامته فلايدل على نجاسته حتى جازت صلوة من اعاد
سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم خلافا لمحمد رحمهم الله ولذلك
ذكر بهذه المسئلة مع ان كون عظم الانسان طاهرا فهم من قوله وكذا
سبق قوله طاهر وكذا شعر الخنزير عند محمد رحمه الله لضرورة فى
استعماله فلاينجس الماء بوقوعه فيه وعند ابى يوسف نجس
فينجس الماء وقيل جلد الكلب نجس وشعره طاهر فى فتاوى ابى
الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان
افسده ولواصابه ماء مطر ثم انتفض فاصاب ثوب انسان
لم يفسده لان الماء فى الاول اصاب جلده وهو نجس وفى الثانى
اصاب شعره وهو طاهر قال وبول مايؤكل لحمه نجس خلافا لمحمد
ولايشرب ولو للتداوى خلافا لابى يوسف اقول وان بالت
فيها شاة نزح الماء كله عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد

لاينزح الا اذا غلب على الماء فيمزجه من ان يكون طهورا واصله
ان بول مايؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له انه عليه السلام
امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه
السلام تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل
الى نتن وفساد فصار كبول مايؤكل لحمه وتأويل ماروى انه
عليه السلام علم شفائهم فيه وحياتم عند ابى حنيفة لايحل شربه
للتداوى لانه لايتيقن بالشفاء فيه فلايعرض عن المحرمات و
عند ابى يوسف يحل للتداوى لقصة العرنيين وعند محمد يحل
للتداوى وغيره لكونه طاهرا عنده وقد اجابها الامام رحمهم
الله بماذكره من التأويل المذكور فى الهداية قال فصل ينزح
البئر لوقوع نجس لا بنحو بعير وروث وخثى مالم يستكثر ولا
بفرء حمام وعصفور فانه طاهر اقول المراد بالبئر ههنا ماكان
اقل من عشر فى عشر لانها لوكانت عشرا فى عشر لاتنجس مالم
يتغير لون الماء اوطعمه اواثره ذكره فاضيخان وغيره وقدمر
تفصيله وفى قوله ينزح البئر مجاز عقلى اوحذفى اومرسل
لان المراد ههنا نزح كل ماء البئر وكان نزح مافيها من الماء طهارة
لها بلاحاجة الى غيره باجماع السلف من غسل الاجحار ونقل الاوحال
وكذا الامر فى نزح مافيها من غير النجس وهو على ثلثة مراتب على
ماسيأتى ولاينزح بوقوع شئ مما ذكر فيها مالم يستكثر قيل الكثرة
تكون بالثلثة ومافوقها واستدل عليه بان محمدا قال فى الجامع
الصغير فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء وورد
بانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لاتفسد حتى تفحش
والثلثة ليست بفاحشة وروى عن ابى حنيفة رحمه الله ان
الكثير مايستكثره الناظر والقليل خلافه وعليه الاعتماد
وقيل الكثير مايغطى وجه ربع الماء وقيل وجه الكف وقيل ان
لايخلوا دلو عن بعرة اما عدم النزح بالبعرة ونحوها مع ان القياس
يقتضى ان يفسد الماء القليلة بوقوع بعرة او بعرتين فيه وينزح

ماء البئر فللاستحسان و وجهه ان الآبار في الفلوات ليس لها رؤس
حاجزة والمواشي تبعر في حواليها وتلقيها الرياح فيها فلو افسدها
القليل يلزم الحرج وهو مدفوع فجعل القليل عفوا للضرورة ولا
ضرورة في الكثير فعلى هذا لا نفرق بين الرطب واليابس والمتكسر
والصحيح وروث الفرس والحمار والخثى البقر والجاموس وبعر الابل
والغنم لشمول الضرورة في القليل ولكن نفرق بين ابار الامصار
والفلوات فان ابار الامصار لها رؤس حاجزة ومسائل البئر
مبنية على اتباع آثار الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم
لان الاقيسة فيها متعارضة فبعضها يقتضي عدم الطهارة
اصلا اذ لا يمكن غسل جمارتها وحيطانها وبعضها يقتضي طهارتها
وعدم تنجسها وهو ما روى عن محمد انه قال اتفق رأيي ورأي
ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من ا
سفلها ويأخذ من اعلاها فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيها
كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من جانب ويأخذ من
جانب لا يتنجس بادخال يد نجسة فيه فتركنا القياس واخذنا
الآثار استحسانا لاجل الضرورة وللاستحسان وجه آخر وهو ان
البعرة شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء
في اجزائها فعلى هذا لا نفرق بين ابار الامصار والفلوات ونفرق
بين الصحيح والمتكسر وبين البعر وبين الروث والخثى لانها
لا صلابة لها فيتداخل الماء في اجزائها فيتنجس كما في المتكسر
من البعر وبهذا الوجه يقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان
الصلابة والامساك في الجميع موجود فاختلاف اقوال المشايخ
في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دول بعض مرجعه
الى وجهي الاستحسان وخرؤ الحمام والعصفور طاهر عندنا و
قال الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذاؤه استحال الى نتن و
فساد فان الطبع يحيل بعضه اليها كالبول وبعضه الى صلاح
كاللبن وهذا من قبيل الاول فاشبه خرؤ الدجاج وهو نجس

بالا

بالاتفاق واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر
الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد
الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطا ئفين
وان موجب التنجس النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود
ويلزم من انتفاء الجزء انتفاء الكل فاشبه الحمامة في النتن والفساد
وجعل الفساد وحده موجبا له منقوض بالمني فانه قد فسد و
هو طاهر عنده وسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تتنجس
ولو سلم لكن فيما نحن فيه سقط للضرورة ان وقعت في البئر
تقاطر بول كرؤس الابر لا تتنجس وكذا غبار نجس وان وقعت
البعرة او البعرتان في محلب فرميته قبل ان يتغير لون اللبن فلا
تتنجس فيشرب لمكان الضرورة لان عادة الشاة تبعر عند الحلب
وللضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة ولا يعفى النجس القليل
اذا وقع في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة ا
ان الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين
قال واذا علم وقت الوقوع حكم بالتنجس من وقته والا فمن
يوم وليلة ان لم يتنفخ اولم يتفسخ ومن ثلثة ايام ولياليها
ان انتفخ او تفسخ وقالا من وقت الوجدان اقول يعني اذا علم
وقت الوقوع في ماء البئر حكم بتنجسه من وقت الوقوع فلا يستعمل
منه في شيء وان لم يعلم حكم بتنجسه من يوم وليلة ان لم يتنفخ
ولم يتفسخ اى في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا
توضؤا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير
اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا
غسلوا الثياب بمائها لا يلزم الا غسلها على الصحيح ومن ثلثة ايام
ولياليها ان انتفخ او تفسخ وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
حكم بتنجسه من وقت وجدانه فاذا وجدوا في البئر فارة او غيرها
ولا يدري متى وقعت ولم يتنفخ ولم تتفسخ اعادوا صلوة يوم
وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها

وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعاد واصلوة ثلثة ايام وليا
ليها وبهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى
يتحققوا متى وقعت لان اليقين لايزال بالشك وصار كمن رأى
في ثوبه نجاسة لايدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت
سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيجاب به عليه الا ان الا
نتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلثة والتفسخ دليل قرب العهد
فيقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لايمكن ضبطها
واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على هذا الخلاف فيقدر في
اليالي بالثلث وبيوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب يرى
عينه والبئر غايب عن بصره فيفترقان والحكم يضاف الى السبب
الظاهر وهو ههنا الوقوع في ماء البئر والظاهر ان الانتفاخ وقع
فيه واحتمال الغير لايعمل به في مقابل الظاهر والتفسخ ازيد فيما
مائها من الانتفاخ فينبغي ان يكون مدته ازيد من مدة الانتفاخ
الا انهم لم يعتبروا بها لانها انما يكون بالساعات وهي غير مضبوطة
ادنى حد التقادم ثلثة ايام فان من دفن قبل ان يصلى عليه
صلي على قبره الى ثلثة ايام لانه لم يتفسخ ظاهر القرب العهد
ولا يصلى بعدها لانه تفسخ ظاهرا ومسئلة الثوب قيل على هذا
الخلاف فعند ابي حنيفة ان كانت النجاسة يابسة يعيد صلوة
ثلثة ايام والا صلوة يوم وليلة ولئن سلم فالفرق واضح اذ
الثوب يقع بصره عليه كل وقت فلو كانت فيه نجاسة فيما مضى
يراها والبئر غايب عن بصره والموضع الاحتياط قال وعشرون
دلوا وسطا الى ثلثين بموت نحو فارة او سام ابرص واربعون
الى ستين بنحو حمامة او دجاجة او سنور وكلب بنحو كلب او شاة
او آدمي او انتفاخ الحيوان او نفسخه وان لم يكن نزحها ينزح
قدر ما كان فيها ويفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة وما زاد
على الوسط احتسب وقيل يعتبر في كل بئر دلوها اقول يعني
بنزح عشرون دلوا وسطا بطريق الوجوب والعشرة بطريق

وفيه نظر لان النجاسة قد يكون غير مرئي كما اذا وقع وقعت خلقة الانسان الا ان يقال هذا قليل وذاك الكثير تأمل سليمان جنوي

الاستحباب بموت الفارة ونحوها في الجثة لحديث انس رضي الله
تعالى عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر فاخرجت من ساعتها
ينزح منها عشرون دلوا واخذ حكمها ما في جثتها واربعون بطريق
الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب بموت الحمامة ونحوها
في الجثة وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر
لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا
ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وبهذا لبيان الايجاب
والخمسون بطريق الاستحباب فما بين الفارة والحمامة مثل الفارة
فينزح عشرون الى ثلثين وما بين الدجاجة والشاة مثل الدجاجة
فينزح اربعون الى ستين ولو وقع اكثر من فارة فالى الاربع ينزح
عشرون الى ثلثين ولو وقع خمس منها الى التسع ينزح اربعون الى
ستين ولو وقع اكثر من التسع ينزح جميع الماء ولو كانت فارتان
مثل الدجاجة فاربعون وفي سنورين ينزح الجميع وينزح كل ما مائها
بموت كلب ونحوه او بانتفاخ الحيوان او تفسخه ان امكن
والا ينزح قدر ما كان فيها ويفوض في نزحه الى رأي رجلين
لهما معرفة في حال الماء فيما يقدر قالا يعمل به في النزح وهو
الاصح لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون و
الدليل على نزح الكل بموت آدمي ان ابن عباس وابن الزبير رضي
الله عنهما افتيا بنزح ماء البئر كله حين مات زنجي في بئر زمزم
وما في جثة يأخذ حكمه وقيل يقدر ما فيها روى عن ابي يوسف
فيه وجهان احدهما ان يحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع
الماء فيها فيحصص ويصب الماء فيها فاذا امتلأت فقد نزح ما فيها
والثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح
عشر دلاء مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص
العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من
اول حد الماء الى قعر البئر متساويا والقول بنزح مائتي دلو الى
ثلثمائة مروي عن محمد لانه افتى بما شاهد في بغداد لآبارها الكثير

الماء بجاورة دجلة انتهى قوله ومازاد متعلق بالكل لا بالاخير فقط
وكذلك قوله وقيل يعتبراه وهذا القول لصاحب الهداية حيث
قال فيها ثم المعتبر فى كل بئر دلوها التى يستقى بها منها وقيل دلو
يسعها صاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز
لحصول المقصود وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما
فيها من الماء صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة فى اجزاء الماء انتهى
وماوقع فى البئر اما فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة و
نحوها وكل منها اما منتفخ حيا او منتفخ ميتا والميت اما منتفخ قبل
الانتفاخ او منتفخ بعده فما اخرج حيا لاينجسه الا الخنزير والكلب
على رأى فيه وحكم ماعداه من الصور قد علم مما سبق فتذكر
وتدبر قال وسؤر الادمى والفرس ومايؤكل لحمه طاهر و
سؤر الكلب والخنزير وسباع البهايم نجس اقول سؤر الادمى
لطاهر فمه طاهر لان المختلط به اللعاب ولعابه طاهر لتولده من
لحم طاهر انما قلنا الطاهر فمه لان سؤر شارب الخمر فورشربه
نجس ويدخل فيه الجنب لان الجنابة لاأثر لها فى ذلك لما روى
انه عليه السلام لقى حذيفة رضى الله تعالى عنه فمد يده ليصافحه
فقبض يده فقال انى جنب فقال عليه السلام المؤمن لاينجس و
بهذا يسقط ماقيل ينبغى ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابى
يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لانه تعليل
فى مقابلة النص على انه فى مكان الضرورة فسقط حكم النجاسة
كسقوطه عند ادخال اليد الاناء لاتحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج
اذلو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة
وفيه من الحرج مالايخفى وفى اصح الروايتين عن ابى حنيفة
رحمه الله لايسقط به الفرض ويدخل فيه الحايض والنفساء
ايضا لما روى عن عايشة رضى الله تعالى عنها شربت من اناء
فى حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمه
على موضع فمها وشرب ويدخل فيه الكافر لما روى انه عليه السلام

انزل وقد تضيف فى المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا
لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به
الخبث فى الاعتقاد وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه مأكول اللحم
عندهما وكذا عنده فى الصحيح وان روى عنه انه مشكوك وروى
انه مكروه كلحمه لان كراهته عنده لاحترامه لا لنجاسته لانه
آلة الجهاد وحرمة اللحم للاحترام لا يوجب نجاسة السؤر كسؤر
الادمى وسؤر مايؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونحوها طاهر
قيل يعنى بغير كراهة لئلا يدخل فيه سؤر الدجاجة المخلات فانه
مأكول اللحم وسؤره مكروه كما سيأتى وليس بشئ فانه مأكول اللحم
طاهر السؤر فلا مانع من الدخول فيه وسؤر الكلب نجس و
يغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من
ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء
فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل قاله فى الهداية
ففى قوله اولى اشارة الى ان ذلك ثابت بطريق دلالة النص وفى
ذكر افادة النجاسة نفى لقول مالك وفى ذكر افادة العدد نفى لقول
الشافعى حيث استدل بقوله عليه السلام اذا ولغ الكلب فى اناء كم
فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب على اشتراط السبع
لما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه يطهر
بالثلث بطريق الاولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الا
سلام منعا لهم من عادتهم وهى اقتناء الكلاب فى بيوتهم والدليل
عليه اخر الحديث لان التعفير ليس بواجب بالاتفاق ثم نسخ هذا
العدد وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين فكان لحمه نجسا و
اللعاب يتولد منه وسؤر سباع البهايم نجس خلافا للشافعى فيما
سوى الكلب والخنزير لان عينها طاهر عنده لجواز الانتفاع
بها اختيارا وجواز بيعها فيكون سؤرها طاهرا كسؤر الهرة وحرمة
التناول لفساد فى طبعها يتوهم التعدى الى المتناول لا لنجاسة عينها و
قلنا لحمها نجس واللعاب يتولد منه فيكون نجسا والهرة تقرب منا

فابيحت مزورة كالميتة والسباع لايقرب منا فلاضرورة كذا فى الكافى
ولم يذكر محمد ان نجاسته غليظة اوخفيفة وروى عن ابى حنيفة
ان نجاسته غليظة وعن ابى يوسف انه كبول مايؤكل لحمه لان
الناس اختلفوا فى سؤر مالايؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا فى
بول مايؤكل لحمه فاوجب اختلافهم تخفيفا هنا كما اوجب هناك
قال وسؤر الهرة والدجاجة المخلات وسباع الطير وسواكن
البيوت كالحية والفارة مكروه اقول سؤر الهرة فور اكل الفارة
نجس فالمراد بالهرة المذكورة غير هافسؤر هاطاهر ولكنه مكروه
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف رحمه الله طاهر
غير مكروه لانه عليه السلام كان يصغى لها الانا فتشرب منه ثم يتوضأ
به ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع واراد به بيان الحكم دون الخلقة
لانه عليه السلام مبعوث لبيانه لا لبيانها الا انه سقطت النجاسة
لعلة الطوف فبقيت الكراهة اذ فى علة الطوف اشارة الى الضرورة
التى يسقط بها حكم النجاسة وما رواه محمول على ماقبل التحريم قال
الطحاوى كراهته كانت لحرمة لحمها وهو يدل على انه الى التحريم اقرب
وقال الكرخى كراهته كانت لعدم تحاميها النجاسة لانها تتناول
الجيفة وهو يدل على ان كراهته تنزيه قيل وهو الاصح
والاقرب الى موافقة الاثر وسؤر الدجاجة المخلات مكروه لانها
تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لايصل منقارها الى ماتحت
قدميها لايكره لوقوع الامن عن المخالطة وسؤر سباع الطير مكروه
لانها تأكل الميتات فاشبهت المخلات والقياس تقتضى ان يكون
نجسا اعتبارا بسباع الوحش الا انه غير نجس فى الاستحسان وجه
الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع
البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها وعن ابى يوسف
انها اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لاقذر على منقارها لايكره
وبه حسن المشايخ رحمهم الله بهذه الرواية وسؤر سواكن البيوت كا
لحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه

سقطت

سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وقد يرفع ما افاده
الامر من الوجوب فيبقى الندب وكذلك قد يرفع ما افاده النهى
من الحرمة فيبقى الكراهة على ما بين فى كتب اصول الفقه فتأمل
قال وسؤر البغل والحمار مشكوك يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم
وايا قدم جاز وعرق كل شئ كسؤره وان لم يوجد الا نبيذ التمر
يتيمم ولايتوضأ به عند ابى يوسف وبه يفتى وعند الامام
يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما اقول سؤر البغل والحمار مشكوك
فيه عند اكثر المشايخ وبعضهم الكر ان يكون شئ من احكام الله
مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر اذ لو نجس فيه الثوب جازت
الصلوة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بين الوضوء به وبين
التيمم والمراد بالشك عند المشايخ هو التوقف لتعارض الادلة والشافعى
يجعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده
وروى عن محمد رحمه الله انه قال اربع لو نجس فيه الثوب لم يتنجس
وهو سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول مايؤكل لحمه واختلف
فى ان الشك فى طهارته او فى طهوريته وهذا هو الاصح فقيل الله فى
طهارته لايسؤره لوكان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب عليه كما
اذا اختلط ماء ورد بالماء وقيل انه فى طهوريته لان المتوضئ
بسؤر الحمار لوجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه بعد ما
مسح رأسه به ولوكان الشك فى طهارته لوجب عليه غسله بعد
المسح واغا عين الرأس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء
عليه اعلم ان سبب الشك فى سؤر الحمار تعارض الادلة فى اباحته
وحرمته عند البعض اذ روى انه عليه السلام قال كل من سمين ما لك
حين سئل عنه وقيل له لم يبق لى مال الا حمير ات وروى انه
عليه السلام حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واورد عليه انه
اذا اجتمع المحرم والمبيح على شئ غلب المحرم على المبيح فيكون لحم الحمار
حراما ولعابه يتولد منه فيكون حراما ايضا وسؤره مخلوط به
فيكون حراما ورد بانه يستلزم كون لبنه حراما لانه متولد من

لحمه مع انه طاهر واجيب بانه فى ظاهر الرواية نجس واختلاف الصحابة
رضى الله تعالى عنهم فى طهارته عند بعض الاخر لانه روى عن ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما انه كان يكره التوضئ بسؤر الحمار والبغل وروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لا بأس بالتوضئ به و
لم يترجح احد القولين على الاخر فاوجب اختلافهم شكا فيه واورد
عليه ان اختلاف العدلين المتساويين فى طهارة الماء ونجاسته
لا يوجب اشكالا فى الماء الذى خلق طاهرا والاصح ان دليل الشك
هو التردد فى الضرورة فان الحمار يربط فى الدور والافنية فكان
فيه ضرورة الا انها دون الضرورة فى الهرة والفارة لدخولها
المضايق دون الحمار فلو لم يكن ضرورة اصلا كان كالسباع فى الحكم
بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما
فى سقوط النجاسة وحيث ثبت الضرورة من وجه دون وجه
والتوى ما يوجب النجاسة والطهارة فتساقطا للتعارض ووجب
المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان احدهما الطهارة من جانب
الماء وتأثيرها النجاسة من جانب اللعاب لان لعابه نجس و
ليس احدهما اولى من الاخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا
من وجه فكان اشكال سؤره عند علمائنا بهذا الطريق لا بطريق
الاشكال فى لحمه ولا بطريق اختلاف الصحابة فى سؤره وطهارة
اللعاب ونجاسته دائران على طهارة اللحم ونجاسته والمراد
بهما اما النجاسة قبل الذبح او بعده فان كان الاول يلزم التساوى
بين الشاة والكلب فى كون لحم كل منهما نجسا بمجاورة الدم قبل الذبح
وان كان الثانى يلزم التساوى بينهما فى كون لحم كل منهما طاهرا
بعده والحل ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله
بعد الذبح وبالنجس ما يقابله والشاة مأكول اللحم بعد الذبح فسؤره
طاهر لكون لعابه طاهرا بخلاف الكلب فان قيل يجب ان لا يكون
بين سؤر مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم
فلحم كل واحد منهما طاهر الا يرى ان غير مأكول اللحم فرق اذا لم يكن

نجس العين اذا زكى يكون لحمه طاهرا وان اعتبر ان لحمه مخلوط
بالدم فمأكول اللحم وغيره فى ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة
فانها اية النجاسة لكن فيها شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم
باللحم اذ لولا ذلك بل يكون نجاسة لذاته لكان نجس العين وليس
كذلك فغير مأكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام
المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهو الحرمة والاختلاط
بالدم اما فى مأكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم
فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ
الدم المستقر فى موضعه لم يعط له حكم النجاسة فى الحى واذا لم يكن
حيا فان لم يكن مزكى كان نجسا سواء كان مأكول اللحم او غيره لانه
صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون
نجسا وان كان مزكى كان طاهرا اما فى مأكول اللحم فلانه لم يوجد
الحرمة ولا اختلاط الدم واما فى غير مأكول اللحم فلانه لم يوجد
الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية فى النجاسة على ما مر
انها ثبتت باجتماع الامرين وعن ابى حنيفة رحمه الله ان سؤر
الحمار نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والمشكل بما اذا اخبر عدل
بحل طعام واخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل
بطهارة الماء واخر بنجاسته يرجح الطهارة واجيب بان تعارض
الخبرين فى الطعام يوجب التساقط والعمل بالاصل وهو الحل ولا
يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من
غير دليل فاما ادلة الشرع فى حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح
بدليل وهو تقليل النسخ الذى هو خلاف الاصل على ما عرف فى الاصول
والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين
فى الماء يوجب التساقط والعمل بالاصل لوقوع الشك فى اختلاط
النجاسة والاصل عدمه فبقى الماء على اصله وهو الطهارة فاما
ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح
الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهى مبنية على النجاسة

ترجيح

جهة

فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل والبغل من تفعل الحمار سوء حر فيكون
بمنزلته ويأخذ حكمه اذا كانت امه اتان لان الام هي المعتبرة
في الحكم واما اذا كانت فرسا ففيه اشكال بناء على ان العبرة للام
في الحكم الا يرى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله
ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندهما وطاهرا
عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزى الحمار
على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير
سؤره مشكوكا وان لم يجد غير سؤر الحمار والبغل يتوضأ به ويتيمم
ويجوز له تقديم الوضوء على التيمم وتأخيره عنه وقال زفر
لا يجوز له تأخير الوضوء عنه لان سؤره ماء يجب استعماله كالمطلق
الماء المطلق ولنا ان المطهر في الواقع اما السؤر او التراب فيفيد قول
محمد يتوضأ به ويتيمم للجمع بينهما دون الترتيب لان الواو للجمع
لا للترتيب والمراد ان لا يخلو الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع في
حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم احدث وتيمم و
اعاد الصلوة خرج عن العهدة بيقين وعرق كل شيء معتبر
بسؤره لانها يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وقد
روى عن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات في نبيذ التمر ذكر
في جامع الصغير والزيادات انه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في
كتاب الصلوة انه ان توضأ به وتيمم احب الي قال شيخ الاسلام
فيه اشارة الى انه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز
والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى نوح بن ابي مريم والحسن
ابن زياد انه يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف وجه
الرواية الاولى قوله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فاخذ
وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول ابي يوسف وهو قول الشافعي
العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى
التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث غير معمول به
عندهما لكونها اقوى منه وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في

الحديث اضطرابا على ما بين في محله والقدوري ذكر في شرحه عن
اصحابنا ان التوضئ بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه
بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضئ به حال وجود الماء
ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوؤه كما ينتقض
التيمم بوجود الماء ولا يجوز التوضئ بما سواه من الانبذة كنبيذ
الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر على خلاف
القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ومنهم من جوز الا
غتسال بنبيذ التمر اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضي وهو وجود
الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لان الاثر جاء في الوضوء
خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به قال باب التيمم اقول الباب
ههنا عبارة عن الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة
وهي مسائل التيمم والتيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه وفي الشرع هو القصد الى الصعيد الطيب للتطهير
وثبوته بالكتاب وهو قوله تعالى ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والمراد بالماء ههنا ماء يكفي لرفع الحدث لان ما دونه يستوي
فيه الوجود والعدم واذا كان مع الجنابة حدث يوجبه الوضوء
بان حدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالانفراد
اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل يجب ان يتيمم ولا يجب
عليه التوضأ عندنا خلافا للشافعي اذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل
بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا وثبوت التيمم بالسنة ايضا
اذ روى عنه عليه السلام انه قال جعلت لي الارض مسجدا و
طهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت قال يتيمم المسافر و
من هو خارج المصر لبعده عن الماء ميلا اقول فيه رد على من قال
لا يجوز التيمم الا للمسافر واشارة الى نفي جواز التيمم في الامصار
المواضع التي ستذكر وذكر في الاسرار لو عدم الماء في الامصار
جاز فيها ايضا لان الشرط عدمه فاينما تحقق بعد وجود المقتضي
جاز وعلى هذا يكون قوله ومن هو خارج المصر اتفاقيا بحسب العادة

لان عدم الماء فى الامصار نادر عادة والميل ثلث فرسخ والفرسخ
اثنا عشر الف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة الاف ذراع
وخمس مائة ذراع الى اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن
الشاشى طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست
حبات من شعير ملصقة ظهر البطن انتهى والميل هو المختار
فى المقدار وجه المختار انه يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول
الى الماء فى هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع وفى ذكر الميل
احتراز عن غيره من الاقوال فانه روى عن محمد انه يجوز
التيمم اذا كان الماء على قدر الميلين وعن الكرخى ان كان فى موضع
يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه اخذ اكثر
المشايخ وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان الماء ان كان
قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وروى عن زفر ان كان
بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا فيجزيه
وان قرب الماء منه لانه شرع لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة فى
الوقت ولنا ان النص يقتضى التيمم لعادم الماء والمسافة القريبة
غير معتبرة اجماعا والبعيدة معتبرة اجماعا فصلنا بينهما بالميل
لما مر ولا يعتبر خوف فوت الصلوة لانه بناء على تقصيره حيث
اخرها الى هذا الوقت فلا يتيمم اذا كان الماء قريبا منه قال او لمرض
خاف زيادته او بطؤ برئه او لخوف عدو او سبع او عطش او
لفقد آلة اقول هذا عطف على قوله لبعده واعادة لام التعليل تأكيد
واشارة الى استقلال كل واحد من مذكورات بعد اللام فى العلة
لان كلمة او لاحد الامرين وكذا الامر فى كلمة او فى قوله او بطؤ
برئه لانه معطوف على قوله زيادته وكذا الامر فى كلمة او فى
قوله او سبع او عطش لانه معطوف على قوله عدو والمراد بالآلة
آلة استعمال الماء كالدلو والحبل يعنى يجوز التيمم لمرض لا يقدر معه
على استعمال الماء ولم يوجد عنده من يعينه فيه ويجوز ايضا لمرض
خاف زيادته او بطؤ برئه ان استعمل الماء حتى لا يشترط خوف

تلف النفس او العضو خلافا للشافعى رحمه الله وجه ما قلنا ان الضرر
فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء والضرر فى زيادة ثمن
الماء وهو مال والمال خلق وقاية للنفس يبيح التيمم فالضرر فى زيادة
المرض اولى فى اباحته واعتبار الشافعى خوف التلف مردود بظاهر
النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض
الا انه خرج من لا يشتد مرضه باستعمال الماء سياق الاية وهو
قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من
يشتد مرضه به وفى الهداية ولو خاف الجنب ان اغتسل بالماء الباء
يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر ولو
كان فى المصر فكذلك عند ابى حنيفة خلافا لهما يقولان ان تحقق
هذه الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد
من اعتباره انتهى ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء
فى المصر وقال فى الاسرار هما سواء وذكر فى المحيط اختلاف الرواية
فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلوانى ويجوز التيمم لخوف عدو
اوسبع بينه وبين الماء لان القاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق
العجز لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ويجوز التيمم لخوف عطش
يحصل له اولدابته واذا ابيح او عطش اى ان استعمل الماء خاف
العطش او ابيح الماء للشرب فحسب يجوز حتى اذا وجد المسافر ماء ف
جب مقدار للشرب جاز له التيمم الا اذا كان اكثر فيستدل على انه للشرب
والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند
امام الفضل عكس هذا فلا يجوز التيمم قال بما كان من جنس الارض اقول
الباء متعلقة بالتيمم وما موصوفة او موصولة وكان اما ناقصة او
تامة ومن ابتدائية قال كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل و
الزرنيخ والحجر ولو بلا نقع خلافا لمحمد وخصه ابو يوسف بالتراب
والرمل ويجوز بالنقع حال الاختيار خلافا له اقول وكالياقوت و
الزبرجد والزمرد والمرجان والفيروزج ونحوها من جنس الارض
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولقوله عليه السلام جعلت لى الارض

صد سپاس وحمد و بی حد ثنا که اودر

مسجدا وطهورا لان كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء
الارض فيكون كل منهما حجة على من لم ير التيمم بغير التراب كمحمد في
رواية وكابي يوسف لانه رجع بعد قوله بانه لا يجوز الا بالتراب
والرمل الى انه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي ١٢ ان
الطيب وان كان مشتركا بين الطاهر والمنبت والحلال لكن الطاهر
مراد ههنا بالاجماع فلا يكون غيره مرادا لان المشترك لا عموم له
والضمير في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه للحدث لا
للتراب ومن لابتداء الغاية لا للتبعيض فتقييده بالتراب المنبت
تقييد للمطلق بلا دليل قال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع ويجوز
بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق سواء كان الغبار على
ثوبه او على ظهر حيوانه او على غيرهما كالمفروش ولو اصاب
وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز وقال ابو يوسف لا
يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان والاقلو
وروى عنه انه يتيمم به ويعيد واما الذهب والفضة فلا يجوز
بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب
يجوز والحنطة والشعير ان كان عليهما غبار يجوز ولا يجوز
على مكان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه
ولا يجوز بالرماد ولو تيمم بملح الجبل يجوز في رواية لانه من
جنس الارض ولا يجوز في اخرى لانه يذوب كما لا يجوز بالماء
المنجمد ويجوز بالاجر في ظاهر الرواية ويجوز بالحديد والنحاس و
ما اتبعهما ما دامت على الارض ولم يصنع منها شيء وان كل شيء
يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وان كل شيء
ينطبخ ويذوب بالنار ليس من جنس الارض ايضا كالفضة المذوبة
وان كل شيء تأكله الارض ليس من جنس الارض لقوله تعالى
وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا واذا كان الحذف من طين
خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء اخر ليس من جنس
الارض لا يجوز وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر

اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواء
وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول
من التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى التبع وانيم مقامه
والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس بتبع للماء وحده
حتى يقام مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة
فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقام مقامه قال وشرطه العجز عن
استعمال الماء حقيقة او حكما وطهارة الصعيد والاستيعاب في الاصح
والنية ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة فلو
تيمم كافر للاسلام لا يجوز صلوته به خلافا لابي يوسف ولا يشترط
تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح اقول يعني بشرط التيمم العجز اه و
قوله حقيقة او حكما قيد العجز ويحتمل ان يكون قيد الاستعمال
والطهارة والاستيعاب والنية كلها عطف على العجز وطريق العجز
قد علم مما سبق وكذا قد علم منه وجه الطهارة ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع و
ينزع الخاتم ليتم المسح ودخل فيه الوجه واليدان مع المرفقين وانما قال
في الاصح احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الاكثر
يقوم مقام الكل وقال مالك واحمد يمسح يديه الى الرسغين ولنا حديث
عمار انه عليه السلام مسح وجهه ويديه الى المرفقين ولانه تعالى
اوجب غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس في الوضوء واسقط
منها عضوين في التيمم فيبقى العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء
والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن
الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه بنيء عن القصد فلا يتحقق
دونه ولنا ان التراب جعل طهورا بشرطين احدهما عدم الماء و
الاخر كون التيمم للصلوة لان قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا بناء
على قوله اذا قمتم الى الصلوة الاية والمراد فاغسلوا للصلوة فكذا قوله
فتيمموا للصلوة فكما لا يفيد الطهارة عند وجود الماء فكذا لا يفيدها
عند عدم النية ان يتيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن

متيما عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
هو متيم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس
المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا
الا في حالة ارادة قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة
مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة لانها عبادة مقصودة
لا تصح بدونها وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ
خلافا للشافعي بناء على انه اشترط فيه النية ثم اذا نوى الطهارة او
استباحة الصلوة اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة بهو
الصحيح من المذهب وبهذا احترز عما قال به ابو بكر الرازي فانه كان
يقول يحتاج الى نية النية التيمم للحدث او للجنابة لان التيمم لهما
بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية كصلوة الفرض
عن النافلة و وجه ما في الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزم نية اسبابها
كما في الوضوء قال وصفته ان يضرب يديه على الارض فينفضهما ثم
يمسح بهما وجهه ثم يضربهما كذلك و يمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى
وباطنها مع المرفق ويستوي فيه الجنب والمحدث والحايض والنفسا
ويجوز قبل الوقت ويصلي به ما شاء من الفرض والنفل كالوضوء
اقول قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين وينفض يديه بقدر ما ينثر التراب كيلا يصير مثله
قيل في ذكر الضرب اشارة الى انه داخل في التيمم فمن احدث بعد الضرب
ثم مسح لا يجوز وقيل يجوز لان ذكر الضرب كان لقصد المبالغة فعنده
يجوز مجرد وضع اليد على الارض وفي ذكر المرفق رد على من قال يمسح
الى الاباط وهو مروي عن مالك وعلي الحسن عن ابي حنيفة حيث
روى عنه المسح الى الوسغ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وفي قولنا بقدر ما ينثر التراب اشارة الى انه لا يقدر
بمرة كما روي عن محمد ولا بمرتين كما روي عن ابي يوسف رحمهما الله
وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله تعالى عنه تيمم رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضها

حتى ينثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضها و
يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى الرسغ وبمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم
يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع مسح
الراس والخفين وروى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن برمال ولا نجد الماء
شهرا او شهرين وفينا الجنب والحايض والنفساء فقال عليه
السلام عليكم بارضكم وبه قال عامة العلماء وهو المروي عن
علي وابن عباس وعايشة رضي الله تعالى عنهم وقال بعضهم
لا يتيمم الجنب والحايض والنفساء وهو المروي عن عمر وابن
مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ومنشاء اختلافهم ان قوله
تعالى اولامستم النساء فانه محمول على الجماع بطريق التجوز عند الا
ولين بدلالة هذا الحديث وغيره وعلى المس باليد عند الاخرين
هم قالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله للحدث
لا للجنب لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه
ليلحق به لانه فوقه ويجوز التيمم قبل الوقت كما يجوز الوضوء
قبله وعند الشافعي لا يجوز التيمم قبل الوقت فلا يجوز به الصلوة
في اول الوقت عنده وعندنا يصلي به ما شاء من الفرايض والنوافل
كما يصلي بالوضوء ما شاء منهما وعند الشافعي يتيمم لكل فرض
ويصلي من النفل ما شاء لانه طهارة ضرورية اذ التراب ملوث
في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء ولكن
ابيحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة
ولا تعود الا بمجيء وقت اخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام
شرعيتها فبقي بالنسبة اليها ولنا ان التراب طهور بشرط عدم
الماء بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه ١ والشرط ههنا صح
كان مساويا لمشروطه فيستلزم كل منهما الاخر قال ويجوز

لخوف فوت صلوة جنازة او عيد ابتداء وكذا بناء بعد شروعه
منوضا سبق حدثه خلافا لهما الا لخوف فوت الجمعة ووقتية اقول
يعني يجوز تيمم غير ولي جنازة لخوف فوت صلوتها باشتغاله با
لوضوء لانها لاتعاد ولا يجوز لوليها وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات
في حقه وانما قلنا وهو الصحيح احترازا عن ظاهر الرواية فان
الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روى ان ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال اذا فاجأتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم
وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروى عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما في صلوة العيد مثله ويجوز لخوف فوت صلوة
عيد باشتغاله بالوضوء لانها لاتعاد ايضا وان احدث الامام
او المقتدي في صلوة العيد بعد الشروع بالتوضي تيمم وبنى عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله لايتيمم للبناء لان اللاحق
يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلوة بالجماعة فلا يخاف
الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم ازدحام فلا يؤمن من
اعتراض عارض يفتريه مثل ان يسلم عليه انسان فيرد عليه
السلام فيفسد عليه صلوته وهي لاتقضى لانها لم تشرع الا
بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وان كان شروعه بالتيمم تيمم
وبنى بالاتفاق لانا لو اجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء في
صلوته فيفسد صلوته كمتيمم وجد الماء في خلال صلوته فانه
يستانف الصلوة ولا يجوز التيمم لخوف فوت الجمعة باشتغاله
بالوضوء لانه ان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا فهي تفوت
الى خلف وهو الظهر فتدبر ولا يجوز التيمم ايضا لخوف فوت صلوة
وقتية كالظهر باشتغاله بالوضوء لانه يتوضأ ويقضي ما فاته
لان الفوات الى خلف وهو القضاء قال ولا ينقضه ردة بل ناقض
الوضوء والقدرة على ماء كاف بطهارته وعلى استعماله فلو وجد
وهو في الصلوة بطلت صلوته لا ان حصلت بعدها اقول يعني

لاينقض التيمم ردته فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
فهو على تيممه وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه
فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالحرمة في النكاح ولنا ان الباقي
صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر لاينافيه كما لو اعترض على الوضوء
وانما لايصح من الكافر لانعدام النية فان قيل الردة تحبط العمل
لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه
من عمله فكيف يبقيان بعد الردة اجيب بان الردة تحبط ثواب
العمل وذلك لايمنع بقائهما كالربا في الوضوء فانه يمنع ثوابه لا
نفسه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ
حكمه بالطريق الاولى لقوة الوضوء وضعف التيمم وينقضه ايضا
رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المرادة بالوجود
الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله عليه السلام التراب
طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد ماء والقدرة المذكورة ليست
بناقضة في الحقيقة لانها ليست بنجس خارج وانما الناقض هو
الحدث السابق ولكن عمله يظهر عندها فاضيف النقض اليها مجازا
والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لامعتبر بما دونه ابتداء فكذلك انتهاء
والنائم قادر تقديرا عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو مر على ماء
يبطل تيممه عنده لانه عجز عن استعماله الماء بعذر من العباد
فلا يعتبر ويقطع صلوته اذا وجدت القدرة على استعمال الماء
في خلال صلوته خلافا للشافعي فانه يمضي فيها لان حرمة صلوته
تمنعه عن استعماله الماء فلم يكن واجدا له حكما كما لو كان بينه
وبين الماء مانع اولم يكن له آلة الاستعمال ولنا ان طهارة التيمم
انتهت بوجود الماء فلو اتم صلوته لاتمها بلا طهارة وهو غير
جائز وحرمة الصلوة انما تمنعه من استعمال الماء اذ لو بقيت
ولم تبق ههنا لان الحدث انتهى طهورية الى غاية وجود الماء
قال ولو نسيه المسافر في رحله وصلى بالتيمم لايعيد وقال ابو
يوسف يعيد اقول الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره

بامره ولو وضعه غيره وهو لا يعلم به قيل جاز التيمم اتفاقا وقيل
هو ايضا مختلف فيه وان كان عالما بطريق من الطرق وصلى با
لتيمم ظنا منه ان الماء قد نفذ فعليه الاعادة وبلا خلاف لان التفريط
جاء من قبله وان نسى ذلك الوضع وصلى بالتيمم ثم تذكر فلا اعادة
عليه عندهما وقال ابو يوسف عليه الاعادة وهو قول الشافعي
سواء تذكر في الوقت او بعده له انه واجد للماء فصار كما اذا كان
في رحله ثوب نسيه ولان رحل المسافر معدن الماء عادة فيفترض
الطلب عليه ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود
وما في الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف
ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة
بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم فالفرق بينهما ثابت فيجوز ان يضاف
الحكم الى الفارق دون المشترك بين المقيس والمقيس عليه فلا يصح
القياس ولك ان تذهب الى طريقة الممانعة وتقول ان من شروط
القياس ثبوت المساوات بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم ثبوتها
في صورة النزاع ويجب ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان من
جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن
او الذي قيل له ان توضأت قتلناك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع
فينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الزخيرة قال ويستحب لراجي الماء تاخير
الصلوة الى اخر الوقت ويجب طلبه ان ظن قربه قدر غلوة والا
فلا اقول ندب تاخير الصلوة لراجي الماء الى اخر الوقت فلعله يجد
الماء فيؤديها باجمل الطهارتين كطامع الجماعة فلو صلى بالتيمم في
اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة وان لم
يرج تيمم في الوقت المستحب لانه لا يفيد التاخير وعند مالك
رحمه الله في وسط الوقت لانه خير الامور والغلوة مقدار
رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وعن ابي يوسف
رحمه الله انه قال اذا كان الماء حيث لو ذهب اليه ونوضأ تذ
هب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم قال صاحب

قال صاحب المحيط هذا حسن جدا وغالب الراي كالمتحقق في
حق وجوب العمل به ولهذا وجب العمل باخبار الاحاد والاقيسة
والاذى المناولة والمخصوصة والبينات ولابد ان لا يبلغ الرجاء
الى هذه المرتبة والا ليجب تاخير الصلوة الى اخر الوقت ايضا و
لا يجب الطلب اذا لم يكن غلبة الظن وقال الشافعي يجب في كل الا
حوال لان توهم الوجود بالطلب ثابت فيجب الطلب لينتفي
الوهم ولنا ان العدم ثابت حقيقة وظاهر الفوات الدليل الدال
على الوجود من حيث الظاهر اذ الظاهر في المفاز عدم الماء بخلاف
العمرانات قال ويجب شراء الماء ان كان له ثمن ويباع بثمن المثل
والا فلا اقول وان لم يكن له ثمن او كان لكن لم يباع اصلا او بثمن
المثل بل بالزيادة الفاحشة عليه يجوز له التيمم اذ لو كان بالغبن
اليسير لا يجوز له التيمم لان القدرة على البدل قدرة على الماء بخلاف
صورة الغبن الفاحش لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة
نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال وقول الحسن البصري
يلزمه الشراء بجميع ماله افراط كما ان قول الشافعي الزيادة على
ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة تفريط و
الفصل بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير
اليه اولى وفيه حرج والتيمم لدفعه واختلف في تفسير الغبن
الفاحش فقيل جعله في تضعيف الثمن وقيل مالا يدخل تحت
تقويم المقومين قال وان كان مع رفيقه ماء طلبه فان منعه
يتيمم وان تيمم قبل الطلب جاز او الجنب في الحضر لخوف البرد جاز
خلافا لهما ولا يجمع بين الوضوء والتيمم فان كان اكثر الاعضاء
جريحا يتيمم والا غسل الصحيح ويمسح على الجريح اقول يعني ان كان
مع رفيقه ماء يطلبه بثمن او بدونه قبل ان يتيمم لعدم المنع
غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز وان تيمم قبل طلبه منه
جاز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك
الغير وقالا رحمهما الله لا يجوز لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية

قال الزيلعي وعند الجصاص انه لاخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما
عند غلبة الظن لعدم المنع اشترى وانت خبير بانه حمل النزاع
على اللفظي وفيه تجهيل للطرفين في مراد الاخر وهو كما ترى فتدبر
وفي المبسوط انه اذا لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول
عادة وفي محل اعز منه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا
على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج
ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة
وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة وفي الزيادات ما حاصله
ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة فان غلب
على ظنه انه لا يعطيه او شك يمضي على صلوته لانه صح شروعه
اولا فلا يقطعها بالشك وان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع صلوته
ويطلب الماء منه بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب
وتيمم حيث لا يحل له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك
فيهما وفيها انه اذا فرغ من صلوته فسأله فاعطاه او اعطى
بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة واذا ابى تمت
صلوته وكذا اذا ابى ثم اعطى لكن ينتقض تيممه الان اشترى و
او في قوله او الجنب لعطفه على ضمير المسافر المستكن تحت قوله
وان تيمم ولكنه قد علم مما سبق ولا جمع بين البدل والمبدل منه
اذ لا نظير له في الشرع فاذا كان اكثر اعضاء الوضوء او الغسل
جريحا يغرزه الماء يتيمم لان للاكثر حكم الكل وان لم يكن الاكثر جريحا
يغسل الصحيح ويمسح على الجريح وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا
لا رواية فيه لكن المشايخ اختلفوا فيه فمنهم من اوجب التيمم لانه
طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح ومسح الجريح لانهما
طهارة حقيقة وحكما فكان اولى والاول اشبه ولو كان باكثر
مواضع الوضوء جراحة يغرزها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة
يغرزها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف رحمه الله يغسل ما قدر عليه

و

ويصلي ثم يعيد كذا في الزيلعي قال باب المسح على الخفين يجوز بالسنة
من كل حدث موجبه الوضوء لا لمن وجب عليه الغسل ان كانا
ملبوسين على طهر تام وقت الحدث يوما وليلة للمقيم وثلثة
ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث اقول يعني يجوز المسح على
الخفين مثبتا بالسنة المشهورة التي يجوز بها الزيادة على الكتاب
ومن ابتدائية متعلقة بالمسح وبيان لمنشائه والشرطية قيد
الجواز او المسح والوقت ظرف لتام وسيأتي فائدته ويوما ظرف
للمسح او لجوازه ومن في قوله من وقت الحدث لابتداء الغاية
متعلقة بالمسح او بجوازه قال الحسن البصري رحمه الله ادركت
سبعين نفرا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين وقال ابو
حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار
وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار
التي جائت فيه في حيز المتواتر والاخبار في حق المسح على الخفين
مستفيضة اي كثيرة شايعة قولا وفعلا اما الفعل فقد روى ابو
بكر وعمر والعبادلة وجماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على خفيه واما
القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة انه عليه السلام
قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال
المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه توضأ رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة
شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت زيله ومسح على
خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي و
عن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اي لم يعتقد جوازه كان
مبتدعا ومما يدل على انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل
الشيخين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة وان يحب الختنين
يعني عثمان وعليا وان يرى المسح على الخفين وما روى عن

بعض الصحابة من انكار المسح على الخفين فقد صح رجوعهم عنه
الى جوازه ومن يراه ولكن لا يمسح على الخفين بل يغسل رجليه
في اكثر الاوقات اخذا بالعزيمة يكون مأجورا ان قيل هذا
مخالف لما في اصول الفقه من ان المسح على الخفين رخصة
اسقاط كقصر الصلوة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها
فكيف يكون مأجورا بها اجيب بانه انما يكون كذلك ما دام
متخففا واما اذا نزع خفيه وغسل رجليه يصير كمن ابطل سفره
بنية الاقامة ولو في مدة قليلة فانه سقط عنه بذلك
سبب الرخصة في سقوطه شطر الصلوة والمراد بالحدث
المذكور الحدث المتأخر عن لبس الخفين على الطهارة الكاملة
مطلقا سواء كانت كاملة قبل لبسهما او كاملة بعد لبسهما بان
يغسل او لا رجليه مثلا ثم يلبسهما ثم يغسل سائر اعضاء وضوئه
عقيبه قبل ان يحدث فانه اذا احدث بعد ذلك جاز له المسح
وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء وانغسل
رجلاه واتم سائر الاعضاء ثم احدث جاز له المسح ايضا لان
الترتيب ليس بشرط عندنا خلافا للشافعي فانه قال لا بد من
لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه فادخلهما
الخفين ثم غسل الباقي لا يجوز له المسح وذلك ان الخف عهد
مانعا عن سراية الحدث الى القدم لا رافعا له لان الرافع له
هو المطهر والخف ليس كذلك ولو جوزناه بحدث سابق كما
لمستحاضة اذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت وتوضأت
لا تمسح فانه بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم
اذا لبس ثم راى الماء وتوضأ لا يمسح لانه برؤية الماء ظهر
الحدث السابق فلو جاز المسح به كان الخف رافعا له وليس
كذلك وجعل الحدث المذكور موجبا للوضوء هجاز لانه ناقض
له وشرط لوجوبه وشرع المسح على الخفين في كل حدث سوى

الجنابة

الجنابة لحديث صفوان بن عسال رضي الله تعالى عنه كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم
ولان الجنابة لرؤيته غسل كل البدن بالنص ومع الخف لا يتأدى
ذلك ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع لخلاف الحدث
لانه يتكرر قال مالك رحمه الله في رواية عنه المقيم لا يمسح اصلا
والمسافر مسحه مؤبد وفي رواية عنه ان المقيم كالمسافر ودليله
للرواية الاولى في المقيم ان المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم و
في المسافر انه قال بعض الاصحاب رسول الله قلت له امسح
على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى
سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك ودليله للرواية
الثانية ان جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رووا المسح
غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح المختصر الطحاوي ولنا الحديث
المشهور وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام ولياليها رواه علي وجابر وغيرهم من الصحابة
والمشهور لا يترك بالشاذ وقد تكلم عليه رجال يعتمد عليهم على
انه مأول بان المراد منه بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ لا ان
لا ينزع خفيه في هذا المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه
يلبس الخف حين يصبح ويخرج من بيته لحوائجه ويشق عليه
النزع قبل ان يعود الى بيته ليلا وابتداء مدة المسح عقيب الحدث
عند العامة لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا
بان جوازه بسببه فيعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب
اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية محتجين بان التقدير
لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر
ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد
الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث في اليوم
الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول

الثانى الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثانى وهو وقت اللبس و
على القول الثالث الى مابعد الزوال من اليوم الثانى وهو وقت
المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع عن سراية الحدث
اى وصوله الى الرجل والمانع عن الشئ انما يكون مانعا حقيقة
عند طريان الممنوع والحقيقة اولى بالاعتبار فيعتبر المدة من
عنده كذا فى العناية وقد علم منه صورا بتداء مدة المسح الى انتهائها
فى حق المسافر فيما بينهم فتدبر فى استخراجها قال وفرضه قدر
ثلثة اصابع من اليد على الاعلى اقول يعنى فرض المسح على كل
خف من خفين قدر ثلاثة اصابع اليد حتى لو مسح على احدهما
مقدار اصبعين وعلى الاخر مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح
باصبع واحدة ثلث مرات بمياه جديدة جاز ان مسح كل مرة على غير
محل مسح عليه فى الاخرى ليحصل ثلثة خطوط ولو لم يفرج الا
صابع لكن حصل مسح مقدار الواجب جاز ولو اصاب موضع
المسح ماء المطر قدر ثلثة اصابع جاز وكذا جاز لو مشى فى حشيش
مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب
قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه
الهواء والاول هو الاصح وان مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين
جاز ايضا لان مابينهما من الكف مقدار اصبع اخرى ولو مسح
برؤس الاصابع جاز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظهر الكف
جاز لكن السنة بالباطن وان ابتداء فى المسح من طرف الساق
جاز والخف مايستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلث
اصابع الرجل اصغرها ولا بأس اذا كان الخف واسعا بحيث
يرى رجله من اعلاه واختلف فى الاصابع فذهب عامة علمائنا
انها اصابع اليد وقال الكرخى اصابع الرجل لان المسح يقع عليه
وهو اكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما فى الخرق والاول اصح اعتبارا
لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر
الآلة كما فى الراس وروى عن محمد انه لو وضع ثلاثة اصابع وضعا

اجزاء

اجزاء قال القدورى هذا يدل على انه مقدر باصابع اليد وعن هذا
قال فى التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة
اصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض والمسح على الظاهر
واجب حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه خلافا
للشافعى فى قول وذلك انه معدول به عن القياس اذ القياس ان
لا يقوم المسح مقام الغسل لان المسح لا يزيل النجاسة والغسل
يزيلها وقد اشار اليه على رضى الله تعالى عنه بقوله لو كان الدين
بالرأى لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكنى رأيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون
باطنهما واذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع ماورد به
الشرع قال وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق مفرجا
اصابعه خطوطا مرة واحدة اقول يعنى سنة المسح على الخفين و
وقع التنازع فى نصب اصابع اليد بين المد والتفريج ومفرجا حال
من فاعل يمد وكذا خطوطا بعد جعلها بمعنى مخططا ثلثة خطوط
ويجوز ان يجعل حالا من ضمير مفرجا وقوله مرة قيد المد ونوصفها
بالوحدة تأكيد وفيه احتراز عن قول عطا فانه يقول بتثليث
المسح اعتبارا بالغسل لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وقال الشافعى
ومالك المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة ولنا حديث
على رضى الله تعالى عنه الذى سبق ذكره ووجه السنية فى البدأ من اصابع
الرجل هو الاعتبار بالغسل لانه تعالى جعل الكعبين غاية وكيفية المسح
على وجه السنة ان يبدأ من اصابع الرجل فيضع اصابع يده اليمنى
على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الا
يسر ويمدهما الى الساقين فوق الكعبين ويفرج بين اصابع يديه
ولو وضع الكفين مع الاصابع قيل كان احسن لان الدليل الدال
على المسح على ظاهر الخفين وهو حديث المغيرة انه عليه السلام
وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة
واحدة وكانى انظر الى اثر المسح على ظهر خف رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم خطوطا بالاصابع يشير الى ذلك حيث قال
وضع يديه ولم يقل اصابعه فان قيل ان الشرع ورد بمد
اليدين من الاصابع الى اعلاهما فلزم ان يكون البدء من الاصابع
واجبا لا سنة ومستحبا كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل
وهو الغسل ترك لما ورد به الشرع وهذا لا يجوز كالتقدير بثلاثة
اصابع فان فيه ايضا تركا لما ورد به الشرع فانه عليه السلام
مد من الاصابع الى الساق اجيب بان ما روى مسحه عليه السلام
على خفيه من غير ذكر مد الى الساق فجعل المفروض اصل المسح مقدار
ثلاثة اصابع والبدء المذكور سنة وذلك طريق الجمع بين الادلة
ههنا واما التقدير المذكور فثبت باشارة قوله خطوطا بالاصابع
فان اقل الجمع ثلاثة قال ويمنعه الخرق الكبير وهو ما يبدو منه
قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها ويجمع في الخف لا في خفين بخلاف
النجاسة والانكشاف اقول يعني بمنع المسح الخرق الكبير الواحد لا
الصغير الواحد والمعتبر فيه اصابع الرجل لا اصابع اليد وانما
اعتبرت اصابع القدم لانها الاصل فيه حتى يجب الدية بقطعها
فقط ولانها هي المنكشفة والمعتبر من اصابع الرجل اصغرها لا
حتياط فيكون اكبرها والمركب منها اولى في المنع بهذا اذا كان خرق
الخف في غير مقابل الاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان
في مقابلها فالمعتبر ظهور ثلاثة منها لان كل اصبع اصل في محلها
واذا كان في موضع العقب لا يمنع المسح ما لم يظهر اكثره وسيأتي
تفصيله وظهور انفس الانامل غير مانع عن المسح على ذلك الخف
وهو الاصح وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته واما
اذا لم ير ما تحته لصلابة الخف لكن اذا ادخلت الاصابع فيه تدخل
لا يمنع ولو كان الخرق بحيث يظهر ما تحته حال المشي لا حال وضع
القدم يمنع لان الخف يلبس للمشي فيعتبر حال المشي حسب وان
ما يصنع من نحو الغزل مشقوق اسفل الكعب ان كان يستر الكعب
بنحو الخيط ويشد بعد اللبس بحيث لم يظهر منه شيء فهو كغير المشقوق

وان

وان ظهر يكون كالخرق فيعتبر المقدار المذكور فيه ويجمع الخروق
الصغيرة المتفرقة في خف واحد فاذا بلغ مقدار الخرق الكبير يمنع
والا فلا ولا يجمع ما في خفين اذ لو بلغ بعد الجمع مقدار الخرق الكبير لا
يمنع وفي كلام المصنف احتراز عن رؤية الحسن عن ابي حنيفة
ان المعتبر ثلاثة اصابع من اصابع اليد لانه آلة المسح وعما قال
شمس الائمة الحلواني المعتبر في الخرق اكبر الاصابع ان كان الخرق
عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها وعما قيل ينبغي ان
يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما
تحت خطاب واحد ووجه الاحتراز عنه انهما صارا كعضو واحد
في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد
كما في قطع المسافة والحاصل ان لهما شبه بعضو من حيث الدخول
تحت خطاب واحد وبعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا با
لشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا الى الشبه الثاني وبعدم غسل ما
فيه الخرق دون الاخر نظرا الى الشبه الاول لئلا يلزم الجمع بين
الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وفي هذه المسئلة اربعة اقوال
الاول شمول المنع في الخرق الصغير والكبير وهو قول زفر والشافعي
وهو القياس لان الكبير لما كان مانعا كان ما يقابله كذلك كالحدث
والثاني شمول الجواز فيهما وهو قول سفيان الثوري وهو مروي
عن مالك ايضا ووجهه ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فما
دام ينطلق اسم الخف عليه جاز المسح عليه والثالث القول
بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي و
وجه واضح والرابع الفصل بين الصغير والكبير وهو قول علمائنا
وهو الاستحسان ووجهه ان الخف لا يخلو عن الخرق الصغير
عادة فانه وان كان جديدا فآثار الدروز والاشاني خروق فيه
ولهذا يدخله التراب فلعمهم حرج في النزع فجعل عفوا ويخلو عن
الكبير فلا حرج وما ذكره من اعتبار اصابع الرجل هو رواية
الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاثة اصابع يمنع قطع السفر وقطع

السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر اصابعها كذا فى العناية ومعنى
قوله بخلاف النجاسة والانكشاف اذا كانت فى احد الخفين
نجاسة قليلة وفى الاخر كذلك يجمع بينهما ويمنع عن جواز
المسح والصلوة معهما لانه حامل للكل وكذا الامر فيما اذا كانت
متفرقة فى غيرهما من الثوب والبدن واذا انكشف شئ من
ظهر المرأة وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من غيرها
من العورة يجمع بينهما ويمنع عن جواز الصلوة معها قال وينقضه
ناقض الوضوء ونزع الخف ومضى المدة ان لم يخف تلف رجله
من البرد فلو نزع او مضت وهو متوضئ غسل رجله فقط
وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع اقول يعنى ينقض المسح
على الخفين كل ما ينقض الوضوء لان المسح بعض من الوضوء قائم
مقام غسل الرجلين فلو لم ينتقض به يلزم ان يكون ما وضاه
انه ناقض له غير ناقض له بل لبعضه وهو خلف وينقضه
ايضا نزع الخف لان استتار القدم بالخف كان مانعا عن سراية
الحدث الى القدم وزوال ذلك المانع بالنزع فسرى الحدث الى
القدم فكأنه توضأ ولم يغسل رجليه فعليه غسلهما ونزع احد الخفين
كنزعهما لانهما فى حكم الطهارة كشئ واحد فمتى وجب غسل احد الو
الرجلين وجب الاخر ايضا لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما
هو كعضو واحد على ما عرفته سابقا بخلاف مسح الرأس وغسل
الرجل لانهما دخلا تحت خطابين وكذا الحكم اذا دخل الماء فى احد
الخفين بحيث صار جميع الرجل فيه مغسولا وكذا اذا كان اكثره
مغسولا لان للاكثر حكم الكل وينقضه ايضا مضى مدة المسح سواء
كان مقيما او مسافرا ان لم يخف تلف رجله من البرد والاجاز
المسح بعد مضى المدة للضرورة لما مر من رواية صفوان وان الا
ستتار مانع فى المدة بالنص فاذا مضت يسرى الحدث الى الرجلين
فعليه غسلهما ان لم يخف التلف وقال ابن ابى ليلى المسح على
الخفين قائم مقام غسل الرجلين ولو غسلهما ولبس خفيه ثم نزعهما

لم يجب عليه غسلهما ثانيا فكذا ههنا واجيب بانه قائم مقامه شرعا
فى وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم ولو نزع الخف
او مضت المدة وهو على وضوئه السابق بلا نقض غسل رجله لا سائر
اعضاء الوضوء قال الشافعى فى قول يعيد الوضوء لان الانتقاض لا
يتجزى فمتى ثبت فى البعض ثبت فى الكل ولنا ان الناقض هو الحدث
السابق لا النزع ولا مضى المدة وانما اضيف النقض اليهما مجازا لان
عمل ذلك الحدث ظهر عندهما وقد ثبت الانتقاض به فى الكل لكنه
غسل ما سوى الرجلين من اعضاء الوضوء ولم يغسلهما فوجب
غسلهما فقط بعد النزع او مضى المدة وهو كمن توضأ واخر غسل
رجليه فانه لا يجب عليه تجديد وضوئه بل غسل رجليه فقط
وقد روى عن ابن عمر رضى الله عنه انه كان فى غزوة فنزع
خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن اصحابه
عليه السلام وينبغى ان يكون فيه خلاف مالك بناء على فرضية
الولاء عنده وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لان موضع
المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله وساق الخف غير معتبر حتى
لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح ان كان الكعب مستورا وكذا
باكثر القدم فى الصحيح لان للاكثر حكم الكل وعن ابى حنيفة ان خف
زال عقب الرجل او زال اكثر عقبه بطل مسحه وهو قول ابى يوسف
وعن محمد ان بقى ظهر القدم فى موضع المسح قدر ثلاثة اصابع لم
يبطل المسح وعليه اكثر المشايخ وان كان صدر القدم فى موضعه
والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه والاحتراز عن خروج
القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج ولا حرج
فى الدين فهو غير مانع عن المسح قال ولو مسح مقيم فسافر
قبل تمام يوم وليلة تم مدة المسافر ولو مسح مسافر فاقام تمام
يوم وليلة نزع والا تمهما اقول هذه على ثلاثة اوجه الاول
انه اذا سافر قبل انتقاض الطهارة التى لبس عليها خفيه ثم
انتقضت حال كونه مسافرا فتحولت مدته الى مدة السفر بالاتفا

والثانى انه اذا سافر بعدما احدث واستكمل مدة الاقامة
لم تتحول بالاتفاق والثالث انه اذا سافر بعد ما احدث قبل
ما استكمل مدة الاقامة تتحول عندنا لا عند الشافعى لانه قال
المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة فلا يتغير بالسفر كما اذا
شرع فى الصوم حال الاقامة ثم سافر لا يتغير لان حال الاقامة
حال العزيمة وحال السفر حال الرخصة فاذا اجتمعتا فى عبادة
غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث المذكور فيما
سبق اذ لا فصل فيه بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين
ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخر الوقت كالحايض
اذا طهرت فى اخر الوقت يجب عليها الصلوة والطهارة اذا حاضت
فيه سقطت عنها والمسافر اذا قام فى اخر الوقت تتم الصلوة
والمقيم اذا سافر فيه قصرها وليس ذلك كالصوم لانه لا يتجزى
فاعتبار الاقامة فى اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر
فى اخره يبيحه فيترجح جانب الحرمة واما الوقت فما يتجزى
فلم يجتمع الاقامة والسفر فى وقت واحد وكان الاعتبار للموجود
وهو السفر قال والمعذور ان لبس على الانقطاع فكالصحيح والا يمسح
فى الوقت وبعد خروجه اقول يعنى ان المعذور ان لبس الخفين على
انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس فهو مثل الصحيح فى جواز
المسح الى تمام مدته سواء كان مسحه فى الوقت او بعد خروجه
وان لم يلبسهما على ذلك الانقطاع بان وجد العذر حال الوضوء
دون اللبس او وجد حال اللبس دون الوضوء او وجد فيهما يمسح فى
الوقت لا بعد خروج الوقت لانه ينتقض بخروجه عندنا وعند
زفر بدخوله وعند الى يوسف بكليهما فمن توضاء قبل الزوال
يصلى الى اخر وقت الظهر عندنا لا عندهما لوجود دخول الوقت
لا خروجه ومن توضاء قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر لا
يصلى بعد طلوع الشمس عندنا لوجود خروج الوقت لا دخوله
وصاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلوة

ولو حكما بان لا يجد فى وقت صلوة زمانا يتوضاء ويصلى فيه خاليا
عن الحدث وفى بقاء العذر يكفى وجوده فى جزء من الوقت وفى زواله
شرط استيعاب انقطاع العذر للوقت حقيقة وصاحب العذر
يتوضاء لوقت كل فرض ويصلى به فيه ما شاء من فرض ونفل وعند
الشافعى يتوضاء لكل فرض ويصلى النوافل ببقية الفرض وسيأتى
بيانه فى الكتاب فى فصل المستحاضة لكن ذكرته هنا للمناسبة و
لزيادة الانكشاف هنا دفعا للانتظار والتوقف عليه قال
ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبسه قبل الحدث وعلى الجورب
مجلدا او منعلا وكذا على التخين فى الاصح عن الامام وهو قولهما اقول
فيه خلاف الشافعى فانه يقول البدل لا يكون له بدل بالراى فان
الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجويز المسح
على الجرموق اقامة بدل عن الخف بالراى وهو لا يجوز ولنا انه عليه
السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا واعراضا فصار
كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل ما لم يحل الحدث بالخف لا
عن الخف اذ لو حل الحدث بالخف بنزع الجرموق عنه زالت بدلية
الجرموق عن الرجل وصار الخف بدلا عنه ح ولزم المسح على الخف
الجرموق يلبس فوق الخف لحفظه من الرجل والنجاسة وساقه
اقصر من الخف فهو ان كان من نحو اديم جاز المسح عليه سواء لبس
منفردا او فوق الخف قبل الحدث وان بعده لا وان كان من نحو
كرباس فان لبس منفردا لا يجوز المسح عليه وكذا لا يجوز اذا لبس
على الخف الا اذا كان قبل الحدث وبحيث يرى بلل المسح عليه منه
الى ما تحته من الخف وان لبس جرموقين من نحو اديم على الخفين
قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين
المذكورين وان نزع احدهما فعليه ان يعيد المسح على الجرموق
الاخر وعن ابى يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين
بخلاف ما اذا مسح على خف ذى طاقين فنزع احدهما فانه لا يعيد
المسح على الطاق الاخر واذا كان الجورب تخينا غير مجلد ولا منعل

لايجوز المسح عليه عند ابى حنيفة لانه ليس فى معنى الخف لانه
لايمكن مواظبة المشى فيه خلافا لهما وعنه انه رجع عن قوله
الاول الى قولهما يجوز المسح عليه كما جاز على الجورب المجلد وعلى
الجورب المنعل وبه يفتى لما روى انه عليه السلام مسح على جوربيه
ولانه يمكن المشى فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق
من غير ان يربط بشئ فاشبه الخف فيلحق به قال لا على
عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين اقول يعنى لايجوز المسح
على شئ من هذه الاشياء لانه فى الخف ثبت على خلاف القياس
فلا يلحق به غيره مما لايشابهه ولان المسح على الخف ثبت رخصة
لدفع الحرج ولاحرج فى نزع هذه الاشياء فلا يمكن الحاقها بالخف
لعدم الضرورة وفيه رد على من جوز المسح على العمامة وقال صح
انه عليه السلام مسح على عمامته وخفيه ووجه الرد عليه ان
التمسك به ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضى عدم
جواز المسح على غير الرأس فالعمل به زيادة عليه بخبر الواحد و
هو نسخ فلا يجوز بخلاف المسح على الخفين لانه ثبت بالخبر المشهور و
لو معنى ويجوز به الزيادة على الكتاب ويجوز ان يكون حكم ما
تمسك به منسوخا على ما دلت عليه بعض الروايات قال ويجوز
المسح على الجبيرة وخرقة العرجة ونحوها وان شدها بلا وضوء
وهو كالغسل فيجمع معه ولا يتوقت ويمسح على كل العصابة مع
فرجتها ان ضره حلها كان تحتها جراحة اولا ويكفى مسح اكثرها فان
سقطت عن برء بطل والا فلا ولو تركه من غير عذر جاز خلافا
لهما اقول المسح على الجبيرة ان كان مضرا جاز تركه اذ لاحرج ولا
ضرر فى الدين وان لم يكن مضرا فقد اختلفت الروايات عن ابى حنيفة
رحمه الله فى جواز ترك المسح عليها والمأخوذ ان تركه لايجوز و
انما يجوز المسح عليها اذا لم يقدر على مسح ما تحتها من العضو كما لا
يقدر على غسله بان كانت مشدودة بضر حلها او كان الماء مضرا
بالمسح عليه واما اذا قدر على مسحه بلا ضرر فلا يجوز المسح على

الجبيرة وانما قال وان شدها بلا وضوء لانها انما تربط حالة
الضرورة فلو اشترطت الطهارة فيها ليفضى الى الحرج وهو مدفوع
فى الشرع والاصل فى مشروعية المسح على الجبيرة ما روى انه عليه
السلام امر به عليا رضى الله تعالى عنه فى قوله امسح عليها بعد ما
قال على ما اضع بالجبائر حين كسر زنده يوم احد فى رواية ويؤيده
خبر فى اخرى والوجه فيه ان الحرج فى نزعها فوق الحرج فى نزع الخف
فيكون اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على اكثر الجبيرة عند البعض
لان الاكثر يقام مقام الكل ويشترط استيعابه لها عند الاخر
والاكتفاء مذكور فى الهداية مرويا عن الحسن واشتراط الاستيعاب
مذكور فى الاسرار على ان يكون رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه
الله وفى الزيلعى ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح فى رواية و
فيه الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن
ان المسح على الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل وفى كلام المصنف
ظاهر فى الاستيعاب ويجوز حمله على التجوز فى الطرف او فى الا
سناد او فى الحذف ومشير بذكر الجواز الى ان المسح على الجبيرة
ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب لانه قام مقام الغسل ما تحتها
وهو لم يكن واجبا فكذا المسح عليها فيجوز تركه بدون العذر عند
ابى حنيفة بناء على ان الامر به عليا رضى الله تعالى عنه للاستحباب
لا للوجوب خلافا لهما فلا يجوز ترك المسح عليها بدون العذر عند ابى حنيفة
لانه كان واجبا بالامر به عندها وقيل لا خلاف بينهم لان ابا حنيفة
انما قال بجواز ترك المسح عليها فيمن يضره المسح وانهما انما قالا بعدم
جواز فيمن لا يضره المسح وفى شرح الطحاوى وتجديد المسح على الجبائر
ليس بفرض عند ابى حنيفة رحمه الله وان لم يضره بل هو مستحب
وفى المحيط انه واجب عنده وفى الغاية والصحيح انه واجب عنده
وليس بفرض وفى المستصفى الخلاف فى المجروح وفى المكسور يجب
المسح اتفاقا وفى العناية لم يذكر فى ظاهر الرواية انه اذا مسح على
بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه اولا وذكر فى املاء الحسن بن

زيادة انه اذا مسح على الاكثر اجزائه وان مسح على النصف لا يجزيه
والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط
فيهما الاكثر ان مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فاوجبت
تبعيضه والمسح على الخفين ان كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف
عليه وان كان بالسنة فهي اوجبت مسح البعض واما المسح على الجبائر
انما ثبت بحديث علي رضي الله تعالى عنه وليس فيه ما ينبئ عن
البعض الا ان القليل سقط اعتباره دفعا للحرج واقيم الاكثر مقامه
انتهى يعني لم يجب مسح كل الجبيرة اذ فيه حرج لبقاء القليل منها
على عدم المسح عليه في الغالب واكتفى بمسح اكثرها اقامة له
مقام مسح كلها دفعا للحرج وهذا المسح اصل كالغسل لما تحتها و
ليس ببدل عنه فيجوز الجمع بين هذا المسح وبين غسل الموضع الا
خر الصحيح بحديث علي رضي الله تعالى عنه وهذا الجمع ليس بجمع
بين الاصل والبدل لما مر انفا وهذا المسح غير موقت بوقت
مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر
والمقادير لا تعرف الا بالسمع فيمسح الى وقت البرء بخلاف المسح
على الخفين لانه موقت على ما سبق من الحديث وهذا فرق
بين المسح على الجبيرة وبين المسح على الخفين وقد سبق فيما تقدم
فرق اخر مستفاد من قوله وان شدها بلا وضوء فانه قد علم
ان المسح على الخفين بلا وضوء لا يجوز وايضا قد علم ان المسح
من قوله وهو كالغسل فيجمع معه فرق من وجه اخر لان المسح
على الجبيرة ليس ببدل عن غسل ما تحتها بخلاف المسح على الخفين
لانه بدل عن غسل الرجلين فلا يجمع المسح على خف مع غسل
رجل وههنا فرق اخر وهو ان الجبيرة ان سقطت بلا برء لم يبطل
ما تقدم عليه من المسح عليها بخلاف المسح على الخف فانه يبطل
اذا نزع لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام
العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى رجليه لا يجوز له
المسح على خف رجله الاخرى لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح

الحقيقي في وظيفة واحدة ويخالف المسح على الجبيرة المسح على الخف من
وجوه اخر لانها اذا سقطت عن برء وهو على الوضوء لا يجب عليه
الا غسل ما تحتها بخلاف المسح على الخف لانه اذا نزع يجب غسل الرجل
الاخرى ايضا وانها تمسح عليها في الحدث الاصغر والاكبر ايضا بخلاف
الخف لانه لا يمسح عليه في الحدث الاكبر وانها يجب استيعابها بالمسح
في رواية ويجب مسح اكثرها في رواية اخرى بخلاف المسح على الخف
على ما عرفته فيما تقدم ويمسح على العصابة كلها سواء كان تحتها جراحة
اولا لان العصابة لا تعصب على وجه تأتي على موضع الجراحة فحسب
بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة فكان في مسح ما يواري حول
الجراحة ضرورة فله ان يمسح على ما يواري الجراحة وعلى ما يواري
حولها ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لان الاذى الى فساد الجراحة
قاله في الكافي واذا مسح على العصابة ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان
يعيد المسح فان لم يعد اجزأه واذا سقطت فبدلها باخرى فالاحسن
اعادة المسح عليها فان لم يعد اجزأه ولا يشترط تثليث مسح الجبيرة
والخرقة والعصابة بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح ولا النية في
مسحها ولا في المسح على الخفين لكن الزاهدي قال لا يشترط فيها
النية في جميع الروايات وبسنن التثليث عند البعض اذا لم يكن
على الرأس قصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح
عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة من
غيره لم يجز والا جاز المسح على العصابة وقيل ان كان حل العصابة
وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز المسح على العصابة والا فلا وكذا الحكم
في كل خرقة جاوزت موضع القرحة فان لم يضر حلها بل نزعها عن
موضعها يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع القرحة فيشدها ويمسح
موضعها وعامة المشايخ على جواز المسح على عصابة المفتصد و
الى الموضع الظاهر من البدن ما يلي بين العقدين من العصابة
فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء موضع
الفصد كذا في صدر الشريعة وغيره من الكتب الفقهية المعتبرة و

وان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح المقدم منه والعذر الحكمي وان
كان في الصلوة استقبلها لانه تبين ان غسل ما تحتها وجب بالحدث
السابق فتبين ان شروعه في الصلوة لم يصح فيستقبلها فيصير كالمتيمم
اذا وجد الماء في اثناء الصلوة فانه يستقبلها لحصول قدرته على
الاصل قبل حصول المقصود بالبدل قال وضع على شقاق رجله دواء
لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء ولا يفتقر الى نية
في مسح الخف والرأس اقول اذا كان في اعضائه شقاق ان عجز عن
غسله يلزمه امرار الماء عليه فان عجز عنه يلزم المسح ثم ان عجز عنه
يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده وعجز عن الوضوء
استعان بالغير ليوضيه فان لم يستعنه وتيمم جاز خلافا لهما و
اذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء
ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا
قاله في صدر الشريعة قال باب الحيض هو دم ينفضه رحم امرأة
بالغة لاداء بها اقول اختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رأت
الدم وعادى بها ثلاثة ايام وبعضهم قدرها بست سنين وبعضهم
بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين وهو المختار عند اكثر المشايخ وبعضهم
بثنتي عشرة سنة فالدم الذي لم يكن من الرحم ليس بحيض وهو كالا
استحاضة لانه دم عرق لا دم رحم والدم الذي تراه المرأة الحامل
لانه كما اجرى عادته على ان المرأة اذا حبلت ينسد فم رحمها فلا
يخرج منه شيء والرعاف والدم الخارج من الجراحة والدم الذي كان
قبل سن البلوغ ليس بحيض ايضا وكذا ما ينفضه الرحم لمرض فيه ليس
بحيض لكن فيه تفصيل فانه اذا استمر كان سيلان البعض طبيعيا
فيكون حيضا وكان سيلان البعض الاخر بسبب ذلك المرض فلا
يكون حيضا ولا بد من التقييد بعدم الولادة ايضا احترازا عن
النفاس الا انه ترك من الذكر هنا لانه ذكره فيما بعده وعلم منه
ما هو اللازم في تفسير الحيض وتعريفه الجامع المانع الذي اريد فيه كل
منهما ونقول انه خرج بقوله لاداء بها لانه خرج منها المرض فيها

حتى قالوا النفساء في حكم المريضة فاعتبر تبرعاتها من الثلث وحكم
ما خرج من الايسة سيالي والدماء المختصة بالنساء ثلثة عند
المتقدمين وهي حيض واستحاضة ونفاس وزاد عليها المتأخرون
قسما رابعا يسمونه بالدم الصنايع وهو ما تراه قبل البلوغ وفي الزيلعي
انه ايضا استحاضة والايسة ان يكون في خمس وخمسين سنة على
ما هو المختار وقيل في خمسين وقيل في سبعين كذا في العناية قال في
صدر الشريعة ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ
قدروه بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمسين وخمس فاذا رأت
بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت دما
قويا كالاسود والاحمر الغائر كان حيضا ويبطل الاعتداد بالا
لاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة او حمرة او تربية
فهي استحاضة انتهى فامرأة مطلقة بلغت سن الاياس عدتها ثلثة
اشهر فان رأت بعد انقضاء هذه العدة دما فوبالت العدة
ولا تبطل وان رأته قبله بيوم او بما فوقه يبطل ما مضى من هذه
الايام ويكون عدتها من هذه الحيضة وبعض المشايخ ذهب الى
ان الحيض والنفاس من الانجاس وبعضهم الى انهما من الاحداث
وهو الانسب ههنا لان المصنف ذكر بعد باب الانجاس وتطهيرها و
لزم منه كون الاستحاضة من الاحداث ايضا فلا وجه للتخصيص
بالحيض والنفاس قال واقله ثلثة ايام ولياليها وعن ابي
يوسف رحمه الله يومان واكثر ثالث واكثر عشرة ايام وما نقص
عن اقله او زاد على اكثره فهو استحاضة اقول يعني اقل مدة الحيض
واكثر مدته ويجوز فيه الاستخدام ووجه ما روى عن ابي يوسف
اقامة الاكثر مقام الكل قال مالك في الاقل ما يوجد ولو ساعة
لان الحيض نوع حدث فلا يقدر اقله بشيء كسائر الاحداث و
قال الشافعي في الاقل يوم وليلة لان سيلان الدم لما استوعب
جميع الساعات عرفنا ان الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار
بشيء اخر ولنا ما روى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال

اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة
ايام وذلك لان المقادير لاتعرف قياسا وان تقدير الشرع يمنع
الحاق غيره وانما ذهبوا اليه نقص عن تقدير الشرع وهو غير جائز
وما روينا حجة على الشافعي ايضا في تقدير اكثره بخمسة عشر يوما
وبقول ابي حنيفة الاول لقوله عليه السلام في نقصان دين
المرأة تقعد احدهن شطر عمرها لاتصوم ولاتصلي والمراد به
زمان الحيض والشطر هو النصف وجوابه ان الشطر المذكور به
ليس بمحمول على الحقيقة اذ في العمر زمان الصغر ومدة الحبل و
زمان الاياس ولاحيض في شيء منها فعلم منه ان المراد بذلك
الشطر ما يقارب الشهر حيضا واذا قدرت تلك المدة بعشرة ايام
بهذه الآثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق بين الاثنين و
من المتاخرين من التزم ان المراد بالشطر حقيقة وقال هو حاصل
بما قلنا فان المرأة اذا بلغت بخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل
شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت للصلوة تاركة
شطر عمرها كذا في العناية وفي الزيلعي اقل الحيض ثلاثة ايام لقوله
عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ثم هو في
رواية الحسن عن ابي حنيفة ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي
وهي ليلتان وفي ظاهر الرواية ثلاثة ايام وثلاثة ليال قال
وما تراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض و
كذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها اقول وهي ستة السواد والحمرة
والصفرة والكدرة والخضرة والتربية اي اللون الشبيه بلون
التراب قال ابو يوسف رحمه الله لاتكون الكدرة حيضا الا بعد
الدم لانها لو كانت من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ولهما
رحمهما الله ما روي ان عايشة رضي الله تعالى عنها جعلت ما سوى
البياض الخالص حيضا وهذا لايعرف الا سماعا فيحمل على انها سمعته
من رسول الله ثم قالته وجوابها بموجب القول ان في الرحم
منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا نقب اسفلها واما الخضرة فقد

انكر

انكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كانها اكلت فصيلا
وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة وقال صاحب
الهداية ان كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل
على فساد الغذاء كانها اكلت غذاء فاسدا افسد صورة دمها
وان كانت كبيرة ايسة لاتكون حيضا ويحمل على فساد المنبت
فان الدم في الاصل لاتكون اخضر واما التربية فنوع من الكدرة
فهي على الاختلاف المذكور والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض
حيض
ايضا واعلم ان اقل مدة الطهر الصحيح اذا كان خمسة عشر يوما
فالطهر الناقص منها المتخلل بين الدمين لايكون صحيحا وان احاط
الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض و
عند ابي يوسف لطرفي الطهر المتخلل وان استيعاب الدم مدة
الحيض ليس بشرط اجماعا وان الحيض لايبتداء بالطهر ولا يختم
به في رواية محمد عن ابي حنيفة وهو يبتداء ويختم به في رواية
ابي يوسف عنه رحمه الله بان رأت تسعة عشر يوما طهرا ثم
يوما ودما ثم عشرة ايام طهرا ثم يوما دما فان هذه العشرة حيض بين
الدمين المذكورين عندها لكونه طهرا فاسدا فيكون دما حكما وعند
محمد هي امرأة لم تر في ايامها شيئا لان الاصل عنده ان لايبتداء الحيض
بالطهر ولايختم به لان الدمين المحيطين بهذه العشرة ليسا بحيض
فلا يجعل الطهر بما ليس بحيض حيضا واعلم ان الطهر الذي يكون
اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة
ايام لايفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة
ايام او اكثر فعند ابي يوسف وهو قولي ابي حنيفة اخرا لايفصل
وان كان اكثر من عشرة ايام ان ذلك الطهر لايفصل بينهما ان
احاط الدم بطرفي ذلك الطهر في عشرة او اقل وفي رواية ابن
مبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط
مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار ذلك

وذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا على المفتي والمستفتي وفي رواية عنه مع

الطهر دما فى الحكم عنده فان وجد فى العشرة التى وجد ذلك الطهر
فيها طهرا خر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد
ذلك الدم الحكمى دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الاخر حيضا
ايضا الا فى قول ابى سهيل ولا فرق بين كون الاخر مقدما على ذلك
الطهر او مؤخرا عنه وعند حسن بن زياد الطهر الذى يكون ثلثة
او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين
والمتاخرين افتوا بقول محمد والمثال الذى يجمع فيه هذه الاقوال
مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية
طهرا ثم يوما دما وسبعة طهرا ثم يومين دما وثلثة طهرا ثم يوما
دما وثلثة طهرا ثم يوما دما ويومين طهرا ثم يوما دما فهذه
خمسة واربعون يوما فى رواية ابى يوسف العشرة الاولى و
العشرة الرابعة حيض وفى رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة
عشر حيض وفى رواية ابن مبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية
حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابى
سهيل الستة الاولى منها حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة
حيض وما سوى ذلك استحاضة ففى كل صورة يكون الطهر الناقص
فاصلا بين الدمين فى هذه الاقوال سوى قول ابى يوسف فان كان
احد الدمين نصابا اى ثلثة ايام ولياليها كان حيضا وان كان
كل منهما نصابا فالاول حيض والاخر استحاضة وان لم يكن شئ
منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى قول ابى يوسف لان
هذا لا يتاتى على قوله وهذا تفصيل ما فى صدر الشريعة قال
وهو يمنع الصلوة والصوم وتقضيه دونها ودخول المسجد
والطواف وقربان ما تحت الازار وعند محمد قربان الفرج فقط
وليكن مستعملا وطئها اقول يعنى ان الحيض يمنع الصلوة والصوم
فى مدته لاجماع المسلمين على ذلك قيل المبتدأة اذا رأت دما
ترك الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابى حنيفة

رحمه الله حتى تستمر الدم ثلثة ايام ومبداء الحيض من وقت خروج
الدم الى الفرج الخارج فبحيلولة الكرسف لا يقطع الصلوة فعند
وضع الكرسف انما يتحقق الخروج الكرسف اذا وصل الدم الى ما
يحاذى الفرج الخارج من الكرسف فاذا احمر من الكرسف ما يحاذى
الفرج الداخل لا يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف فيتحقق
الخروج من وقت الرفع وكذا فى الاستحاضة والنفاس والبول
ووضع الرجل القطنة فى الاحليل والقلفة كالخارج ثم وضع
الكرسف مستحب للبكر فى الحيض وللثيب فى كل حال وموضعه
موضع البكارة ويكره فى الفرج الداخل فالطهارة اذا وضعت اول
الليلة فحين اصبحت رأت اثر الدم عليه فالان يثبت حكم الحيض
والحايض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم
بطهارتها من حين وضعت قال فى صدر الشريعة والحايض تقضى
الصوم فى وقت الطهارة دون الصلوة لقول عايشة رضى الله
تعالى عنها كنا على عهد رسول الله نقضى صيام ايام الحيض و
لا نقضى الصلوة ولان الحرج عذر مسقط للقضاء كما انه مسقط
للاداء وفى قضاء خمسين صلوة فى كل عشرين يوما حرج بين و
لا حرج فى قضاء صوم عشرة ايام فى احد عشر شهرا ونوع من
الحرج وعدمه ثابتان فى الناقصة من العشرة واصل ذلك ان
نفس الوجوب ووجوب الاداء منعاهما الحيض فى حق الصلوة
واما فى حق الصوم فقد منع وجوب الاداء فى مدته لا نفس
الوجوب فلذلك ووجب عليها قضاؤه اذا طهرت والفرق بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء ثابت عند اكثر المحققين وظاهر
فى الدين المؤجل باجل معلوم فان قيل وجوب القضاء مبنى
على وجوب الاداء فى الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا اجيب
بان الاصل ذلك ولكن ثبت هذا بالنص على خلاف القياس و
فى النهاية احكام الحيض اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض
والنفاس واربعة مختصة بالحيض دون النفاس فاما الثمانية

فترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول
فى المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة
مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب
الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس واما الاربعة المخصوصة
بالحيض فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين
طلاق السنة والبدعة فالسبعة تتعلق ببروز الدم عندها
بمجاورته موضع البكارة وعن محمد انها تتعلق بالاحساس لا
بالبروز فلو توضأت فوضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم
من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف
بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد فى غير ظاهر الرواية انها
تقضيه والثامن يتعلق بنصاب الحيض ويستند الى ابتدائه
والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه قال فى صدر الشريعة ثم المعتبر
عندنا اخر الوقت فاذا حاضت فى اخر الوقت سقطت
وان طهرت فى اخر الوقت وجبت فان كانت طهارتها للعشرة
وجبت الصلوة وان كان الباقى من الوقت لمحة وان كانت
لا اقل منها فان كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع الغسل و
التحريمة وجبت والا لا فوقت الغسل يحتسب ههنا من مدة
الحيض والصائمة اذا حاضت فى النهار فان كان فى اخره بطل
صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا
بخلاف صلوة النفل اذا حاضت فى خلالها وان طهرت فى النهار
ولم تاكل شيئا لا يجزيها صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك
وان طهرت فى الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان
الباقى من الليل لمحة وان طهرت لاقل من العشرة يصح الصوم
ان كان الباقى من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل فى الليل
لا يبطل صومها النهى والحيض يمنع دخول المسجد والطواف لقوله
عليه السلام فانى لا احل المسجد لحايض ولا جنب وهو باطلاقه
حجة على الشافعى فى اباحته الدخول على وجه العبور والمرور

و

والا فى قوله تعالى الا عابرى سبيل بمعنى ولا والمراد بالصلوة
حقيقتها والمراد من العابر هو المسافر ويباح له الصلوة بالتيمم
قبل الاغتسال لعذر والطواف يكون فى المسجد واحتيج الى ذكره
لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج لان
يجوز الطواف اولى ويمنع قربان ما تحت الازار لقوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن فيحرم المباشرة ما بين السرة والركبة
عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يجوز له الاستمتاع منها فيما دون الفرج لقوله تعالى ويسئلونك
عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض والمحيض هو موضع الحيض
وهو الفرج ولقوله عليه السلام اصنعوا ما شئتم الا الجماع و
لنا قوله عليه السلام للذى سئاله عما يحل له من امرأته وهى
حايض لك ما فوق الازار وما ذكرنا ظهر وجه الكفارة المستحل
وطئها فى مدة الحيض قبل انقضائها قال وان انقطع لتمام العشرة
حل وطئها قبل الغسل وان انقطع لاقل لا يحل حتى تغتسل او يمضى
عليها ادنى وقت صلوة كاملة وان كان دون عادتها لا يحل
وان اغتسلت اقول يعنى ان الحيض ان انقطع لعشرة ايام حل
وطئها قبل غسلها لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا ان وطئها
قبل اغتسالها لا يستحب للنهى فى القراءة بالتشديد فان ظاهر
النهى فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال فى الحالين باطلاقه
كما قال زفر والشافعى وانه ان انقطع لاقل من عشرة ايام وكان
عند تمام عادتها لا يحل وطئها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة و
ينقطع اخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو
لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت صلوة كاملة بقدر ان تقدر
على الاغتسال والتحريمة حل وطئها لان الصلوة صارت دينا
فى ذمتها فطهرت حكما وان كان انقطاع الحيض دون عادتها فوق
الثلث لا يحل وطئها وان اغتسلت حتى تمضى عادتها لان العود
فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب كذا فى الهداية

لكن ترتيب المصنف كان مغايرا لترتيب الهداية والامر فيه سهل
لان لكل وجهة هو موليها قال فى صدر الشريعة واعلم انه اذا
انقطع الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلاثة ايام او اكثر
فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى اخر
وقت الصلوة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد
من اخر الوقت المستحب دون وقت الكراهة وان كان
الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة تؤخر الا
غتسال بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام
اخرت الصلوة الى اخر الوقت فان خافت الفوت توضأت
وصلت ثم فى الصور المذكورة اذا عاد الدم فى العشرة بطل الحكم
بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة فاذا انقطع الدم لعشرة او
اكثر بعض العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر
ان المعتادة التى عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا
الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلوة والصوم فاذا طهرت
فى اليوم الثانى توضأت وصلت ثم فى اليوم الثالث تترك
الصلوة والصوم ثم فى الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة
انتهى وهذا فى بيان حكم هذه المعتادة وفى كونه رواية البعض
فيجوز ان يكون حكم المبتدأة مغايرا لحكمها ويجوز ان يكون
الحكم فى رواية الاخرين مغايرا للحكم فى هذه الرواية فلا يرد
عليه انه مخالف لمسئلة الطهر المتخلل بين الدمين فى مدة
الحيض قال واقل الطهر خمسة عشر يوما ولاحد لاكثره الا عند
نصب العادة فى زمن الاستمرار اقول قال فى صدر الشريعة
فان اكثر الطهر مقدر فى حقها ثم اختلفوا فى تقدير مدته و
الاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة تفصل
طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة طهر الحمل ستة اشهر
فانتقض عن هذا بشئ وهو ساعة صورته مبتدأة رأت عشرة
ايام وماتة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة

عشرة

عشر شهرا الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض كل
حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا
ساعة انتهى والعامة قد اختلفوا فى التقدير فقال بعضهم طهرها
تسعة عشر يوما وقال بعضهم طهرها سبعة وعشرون يوما
وقال محمد بن ابراهيم الميدانى طهرها ستة اشهر الا ساعة
وعليه الاكثرون وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو
رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة
والحيض والطهر مما يتكرر فى الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء
يحضن فى كل شهر مرة فاذا طهرت فى شهرين فقد طهرت فى
ايام عدتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها
فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاتم لانه ايسر على
المفتى والنساء وفيه اقوال اخر كذا فى العناية واقل الطهر
الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا روى عن ابراهيم
النخعى والظاهر انه منقول عن النبى عليه الصلوة والسلام لانه
مقدار والمقادير فى الشرع لا تعرف الا سماعا وفى المبسوط ان
مدة الطهر نظير مدة الاقامة وقد ثبت بالاخبار ان اقل مدة
الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا
اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر ولا غاية
لاكثر الطهر لانه قد عيد الى سنة او سنتين فلا يتقدر بتقدير
الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه يكون حينئذ
لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لبعضهم فانه لا غاية لا
كثره عنده على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع و لا
سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وستة
اوسبعين طهرا ثم استمر بها الدم فعنده طهرها ما رأت وحيضها
عشرة ايام تدع الصلوة فى اول زمان الاستمرار عشرة ايام و
تصلى سنة اوسنتين فان طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث
سنين اوست سنين وثلثين يوما كذا فى العناية قال واذا زاد

الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة والا
فحيض وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد
استحاضة اقول يعني الزائد على العادة بعد ان جاوز الدم العشرة
كله استحاضة فاذا كانت لها عادة في الحيض وقضاها سبعة
ايام فرأت الدم اثني عشر يوما فدم الخمسة بعد السبعة استحاضة
وان لم يجاوز دمها العشرة فهو حيض قال في الهداية ولو زاد
الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى
ايام عادتها والزائد استحاضة لقوله عليه السلام
المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة
يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به انتهى لان الجنسية علة
الضم ووجه الاستدلال بالحديث ان امرأة زاد دمها على عشرة
والمستحاضة ايام مستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها ايام
عادتها المعروفة فاذا زاد عليها لا تدعها فيه والا لم يبق للاضافة
فائدة والمراد بهو المجانسة في القدرة والزيادة على العادة المعروفة
بخلافها بين الزائد والعادة فانها كانت من وجه واحد وقد
اختلف المشايخ في الزائد على ايام عادتها دون العشرة فبعضهم
ذهب الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لانه متردد بين
الحيض والاستحاضة لانه اما منقطع قبل العشرة او بعدها و
الاول حيض والثاني استحاضة فلا تترك مع التردد وبعضهم
الى انها لا تؤمر بها لانه حيض بيقين او دليل بقائه وهو
رؤية الدم في مدته قائم الا انه ان جاوز العشرة فتؤمر بقضاء
ما تركته بعد ايام عادتها وهو الاصح قال في الهداية والابتداء
مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي
استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك انتهى يعني
انا عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك
ولو انقطع دم المبتدأة على العشرة يحكم بكون كله حيضا واما اذا
زاد عليها فيقع الشك في ان الزائد على الثلثة حيض او استحاضة

فلا

فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الحادث بعده قال والنفاس دم
يعقب الولد وحكمه حكم الحيض ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما
اقول حكم النفاس حكم الحيض فلا تصلي ولا تقضي في مدته ولا
تصوم فيها لكن تقضيه ولا توطأ فيها وسائر الاحكام تعرف
مما سبق في الحيض وعند البعض اكثره خمسة وثلثون يوما وعنه
انه ثلثين يوما قال في الهداية اقل النفاس لا حد له لانه لا يتقدم
الولد على الخروج من الرحم فاغنى عن اعتباره جعل علما عليه في
الحيض واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة لحديث ام سلمة
رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقت للنفاس
اربعين يوما وهو حجة على الشافعي في اعتباره الستين انتهى
وعلى مالك في تقديره بسبعين كذا في الكافي اتفقوا على ان اقل
النفاس ما يوجد فاتحتها كما ولدت اذا رأت وما ساعة ثم انقطع
فهي تصوم وتصلي وتطلق للوطأ واختلفوا بعد اعتباره في انقضاء
العدة فعند الى حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند
ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واذا ولدت و
لم ترد ما فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول
ابي حنيفة وزفر واختاره ابن علي الدقاق فيجب عليها الغسل
عندهم ثم رجع عنه ابو يوسف وقال هي طاهرة وهو رواية
عن محمد فلا غسل عليها قيل هو الصحيح وبعض المشايخ اخذ بقول
ابي يوسف وهو القياس لان النفاس اذا كان دما خارجا عقيب
الولادة فكيف تكون نفساء اذا لم تره عقيبها واكثرهم اخذوا بقول
ابي حنيفة لانه هو الاحوط وثمرة الخلاف بينهما انما تظهر في
وجوب الغسل عليها لان وضوئها واجب بالاجماع قال وما تراه
الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة و
ان زاد على اكثره ولها عادة فالزائد عليها استحاضة والا فالزائد
على الاكثر فقط استحاضة اقول الدم الذي تراه الحامل حال الحبل
او حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وان كان بالغا

الحيض وقال الشافعي حيض إعتبارا بالنفاس بان ولدت ولدين في
بطن واحد ورأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل في حق
الولد الثاني وذلك نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف والجامع
كونهما جميعا من الرحم ولنا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد وعن
عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت ان الحامل لا تحيض ولان
فم الرحم ينسد بالحبل بحسب جرى العادة الالهية لئلا ينزل ما فيه
لكون الثقب من اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون
بعد انفتاحه لخروج الولد ولهذا كان نفاسا عند خروج بعض
الولد في المروى عن ابي حنيفة ومحمد لانفتاح فم الرحم بخروجه
والصحيح انه خرج اكثر الولد يثبت حكم الولادة والا فلا وهو المروى
عن ابي حنيفة وابي يوسف وروى عن محمد انه نفاس بعد خروج
الرأس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن وعنه
اولا يصير نفاسا حتى يخرج جميع الولد والزائد على عادة عرفت
لها ان جاوز اكثر مدة النفاس وهو استحاضة فان كانت عادتها
فيه ثلثين يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد
الثلثين استحاضة وان لم يكن لها عادة فالزائد على اربعين يوما
استحاضة قال والعادة تثبت وتنتقل بمرة في الحيض والنفاس
عند ابي يوسف وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة اقول
فلا بد عندهما من التكرر لان العودة لا تكون الا به وقد سبق
الكلام فيها فتذكر قال ونفاس التوأمين من الاول خلافا لمحمد
وانقضاء العدة من الاخير اجماعا اقول قال في الهداية فان ولد
ولدين في بطن واحد فنفاسهما من الولد الاول عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين اربعون يوما
وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله
لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض
ولهذا تنقضي العدة بالولد الاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما
انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول
وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها
فيتناول الجميع انتهى قال بعض المشايخ اذا كان بين الولدين اربعون
يوما فالنفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي
يوسف بهذا ليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان
اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس
بعده واجاب بقوله والعدة تعلقت بوضع حمل عن قياس محمد
النفاس على انقضاء العدة وذلك ان العدة تنقضي بوضع حمل
مضاف اليها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا
كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ولمحمد ان جعل النفاس
من الولد الاول يودي الى الجمع بين النفاسين بلا طهر متخلل بينهما
لانها اذا ولدت الثاني لتمام الاربعين من الاول وجب نفاس آخر
للولد الثاني ولهما ان النفاسين لا يتواليان بل النفاس من الاول
الى اربعين يوما والباقي استحاضة ثم شرط النوأمين ان يكون
بين الولدين اقل من ستة اشهر فان كان بينهما ستة اشهر
او اكثر يكونان حبلين ونفاسين قال والسقط ان ظهر بعض خلقه
فهو ولد ويصير به امه نفساء والامة ام ولد ويقع به الطلاق
المعلق بالولادة وتنقضي به العدة اقول يعني ان الامة تصير بها
لسقط الذي ظهر بعض خلقه كاصبع مثلا ام ولد ان ادعاه
المولى وما لم يظهر من خلقه شيء فلا يكون به شيء مما ذكر و
لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة
الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا والا يكون استحاضة قال
ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا صوما و
لا وطئا اقول وجه ذلك قوله عليه السلام لمستحاضة توضئي
وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت بعبارته حكم الصلوة
وبدلالته حكم الصوم والوطئ لان الاجماع منعقد على ان

دم الرحم يمنع الصلوة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع والحوا
منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق لا دم رحم
فثبت الحكمان الاخران بدلالة لانهم اجمعوا على وجوب صلوتها
وهو يوجب وجوب صومها وحل وطئها بطريق الاولى لانه
لما جعل ذمها عدما في حق صلوتها مع المنافات الثابتة بينه
وبين الصلوة لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق
الصوم والوطئ اولى لعدم المنافات بين الدم وبينهما قال
فصل المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن
او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقاء يتوضؤن
لوقت كل صلوة ويصلون به في الوقت ما شاؤا من فرض
ونفل اقول ومن عطف على المستحاضة واستطلاق بطن
عطف على قوله سلس بوله وكذا سائر المعطوفات وكلمة
من تطلق على المذكر والمؤنث ويتوضؤن خبر المستحاضة
مع ما عطف عليها ففيه تغليب المذكر على المؤنث والضمير
في به راجع الى الوضوء الذي دل عليه يتوضؤن ضمنا كما في
قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وقد سبق بيان المعذور
واحكامه والاختلاف فيما بينهم قال الشافعي يتوضأ لكل فرض
وقال مالك لكل نفل ايضا واستدلا بقوله عليه السلام
المستحاضة تتوضأ لكل صلوة لكن الشافعي يقول المراد هي
الكاملة والكمال انما هو في المكتوبة وباعتبار طهارتها انما
هو للضرورة ادائها ولا ضرورة بعده فيه نظر ولنا قوله عليه
السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة والوقت مراد
بما رواه الشافعي بناء على ان اللام قد تستعار للوقت و
به يحصل التوفيق بينه وبين ما رويناه على ان ما رواه
نص محتمل للتاويل وما رويناه مفسر لا يحتمله فيرجح عليه
مع ان الحفاظ اتفقوا على ضعف ما رواه حكاه النووي في
شرح المهذب كذا في العناية ولان تقدير الوقت تقدير با

بالمعلوم بخلاف الاداء لانه مختلف بكونه في اوله او في آخره او
في وسطه وبكونه طويلا او قصيرا وتقدير المعلوم هو الاولى
قال ويبطل بخروجه فقط وقال زفر بدخوله فقط وقال
ابو يوسف بايهما كان اقول يعني يبطل الوضوء بخروج الوقت
فقط عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبدخوله فقط عند
زفر وباحدهما مطلقا عند ابي يوسف والمراد ببطلانه عند
خروج الوقت بالحدث السابق اذ الوقت ليس بحدث خارج
عنه لكنه يعمل عنده فيضاف اليه مجازا قال فالمتوضئ وقت
الفجر لا يصلي به بعد الطلوع الا عند زفر والمتوضئ بعد
الطلوع يصلي به الظهر خلافا له ولابي يوسف اقول هذا
بيان ثمرة الخلاف فيما بينهم وذلك ان وقت صلوة الفجر قد
خرج بعد طلوع الشمس لكن لم يدخل وقت الظهر وان وقعت
الظهر لم يخرج ولكنه دخل وقد سبق بيان ثمرة الخلاف فيما
بينهم فلزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للضرورة ولا ضرورة
قبل الوقت ولابي يوسف انها لو لم تنتقض بايهما كان لانه
زادت المدة ولهما ان الوقت قام مقام الاداء فلا بد من تقديم
الطهارة على الاداء فيصح تقديمها على ما يخلفه ليتمكن من شغل
كل الوقت بالاداء كما هو العزيمة وصرف بعضه لحاجته
رخصة وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ودخوله دليل
وجودها فاعتبار ظهور الحدث عند الخروج اولى والمراد وقت
المفروضة حتى لو توضأ لصلوة العيد جاز الظهر عندهما في
الصحيح لانها كصلوة الضحى ولو توضأ لها جاز الظهر به كذا
هنا وقيل لا يجوز لانه خرج وقت صلوة العيد التي واجبة
كذا في الكافي وفي العناية ليس بين وقت الظهر والعصر وقت
مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان ظل كل شيء اذا
كان مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح قال
والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلي

به يوجد فيه اقول اى فى ذلك الوقت وبهذا تعريف المعذور و
فيه نظر فتامل وفى نفس البحث عن احوال الشئ لابد اولا من
تصوره بوجه ما اذ لا يتوجه الاذهن الى المجهول المطلق وفى البحث
على وجه البصيرة لابد قبل الشروع فيه من تصوره بوجه
يساويه فلو قدمه لكان انسب وقد سبق تفسيره ايضا
الا ان العلم الاجمالى حصل فى ضمن بيان الاقسام وان الحكم هو
المقصود الاصلى فلذلك قدمه قال باب الانجاس يطهر بدن
المصلى وثوبه من النجس الحقيقى بالماء وبكل مايع طاهر مزيل
كالخل وماء الورد لا الدهن وعند محمد لا يطهر الا بالماء اقول
النجس يطلق على الحقيقى والحدث على الحكمى والنجس عليهما و
تطهير بدن المصلى وثوبه ومكانه الذى يصلى عليه من النجس
الحقيقى باثبات الطهارة فى محله وقيل بازالته عنه بالماء الطاهر
او بمايع طاهر مزيل له كالخل وماء الورد ونحوهما واجب لقوله
تعالى وثيابك فطهر لانه للوجوب وان تقصير الثوب مجاز
والاصل هو الحقيقة واذا امكنت سقط المجاز على انه يستلزم
التطهير فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء واذا كان تطهير الثوب
واجبا يكون تطهير المكان والبدن واجبا لمساواة الاول للمنصوص
واولوية الثانى ثم المعتبر فى طهارة المكان ما تحت قدم المصلى
فان كان فيه اكثر من قدر الدرهم فالصلوة فاسدة وان كان فى
موضع السجود فكذلك فى رواية محمد عن ابى حنيفة وفى رواية
ابى يوسف عنه جائزة ولقوله عليه السلام حتيه واقرصيه
ثم اغسليه بالماء قال فى العناية لا يقال الحديث ورد فى اسما
بنت ابى بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر
عليه لانا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية
له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا انتهى ويلحق بالماء فى ذلك سائر
المايعات الطاهرة المزيلة لاشتراكهما فى العلة وهى كون كل منهما
قالعا ومزيلا له بخلاف الدهن ونحوه لان الازالة انما تكون بان

بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما
ينعصر بالعصر وهو ليس بموجود فى الدهن ونحوه والاصح ان التطهير
لا يحصل بيبول ما يؤكل لحمه وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا
فيه مالم يفحش قال شمس الائمة السرخسى والاصح ان التطهير با
لنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم فى الماء المستعمل قال
فى الهداية وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما وقال محمد
وزفر والشافعى رحمهم الله لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة
والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء للضرورة
ولهما ان المايع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة
للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة يبقى طاهرا وجواب الكتاب
لا يفرق بين الثوب والبدن وهو قول ابى حنيفة واحدى الروايتين
عن ابى يوسف وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء
انتهى اى عن ابى يوسف فى رواية الحسن بن ابى مالك عنه انه فرق
وقال لا يجوز فى البدن الا الماء لان غسل البدن طريقه العبادة
فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص
بالماء كالخف وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كان عين النجاسة قائمة
بالبدن ولا فرق بين ازالتها منه وازالتها من الثوب قاله فى العناية
الحاصل ان ازالة النجاسة بالماء معقول والمايع مثله فى الازالة
والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف الحدث لانه ليس فى محله نجاسة
تزول بالماء لكنه نجاسة حكمية حصت ازالتها بالماء بالنص فلا يتعدى
الى غيره قال والخف ان تنجس نجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف
خلافا لمحمد وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف وبه يفتى وان تنجس
بمايع فلا بد من الغسل اقول يعنى ان الخف ان تنجس بنجس ذى جرم كا
لروث والعذرة ونحوهما وجف يطهر بدلكه المبالغ بالارض فى حق
جواز الصلوة استحسانا فاذا اصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا
كما كان ففيه روايتان وقال محمد لا يطهر فى حق جواز الصلوة
به وهو القياس اى على الثوب والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت

في الخف تداخلها فيهما الا في المني خاصة اذا اصابه وجف فانه
يطهر بدلهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
فان الارض لهما طهور والاذى ما يستقذر كانه يؤذي من يقربه
نفرة وكراهة وجعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التاويل
ولان الجلد صلب فالظاهر انه لا يتشرب فيه الا القليل ثم يعفو
ذلك القليل الى جرم النجاسة اذ يبست لان للنجسية تأثيرا في الاجتذاب
فاذا ازيلت بالارض زالت بما فيها ولو بقي قليل فهو عفو بخلاف
الثوب اذا اصابه نجس غير مني فانه لا يجوز فيه الا الغسل وان
يبس لان اجزاءه متخللة اي في خلال اجزائه فرج فيتداخله كثير
من اجزاء النجس وهو ليس بعفو فيحتاج الى الماء للاستخراج لانه
لطيف يدخل في اجزاء الثوب فيخرج النجاسة ثم يخرج ما بقي من اثرها
بالعصر وكذا يطهر الخف المتنجس بنجس ذي جرم بدلكه المبالغ بالارض
ان لم يجف عند ابي يوسف وبقوله يفتى لعموم البلوى واطلاق
ما يروى من الاذى فانه لم يفرق فيه بين الرطب واليابس وعليه
اكثر المشايخ قال شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى
للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق
بين ما له جرم وبين ما لا جرم له فكان الواجب استواءهما في
الحكم ايضا اجيب بانه فرق بينهما واخرج ما لا جرم له بقوله
فان الارض لهما طهور ونعلم ان الخف اذا تشرب البول مثلا لا
يزيله المسح فيكون الاطلاق مصروفا الى ما يقبل الازالة بالمسح
وهو ما له جرم وان تنجس الخف بنجس مائع كالبول والخمر يغسل سواء
كان رطبا او يابسا لان البلل دخل في اجزاء الخف ولا جاذب له
بظاهر الخف فان لزق به تراب او رمل وجف صار كالذي له جرم
كذا عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قال والمني نجس و
يطهر ان يبس بالفرك والا يغسل اقول يعني المني نجس عندنا وقال
الشافعي انه طاهر لانه اصل خلقة كل بني ادم قلنا انه يشكل با
لعلقة على ان التخلق من النجس ثم التشريف بانواع الكرامات البلغ و

ويطهر ما اصابه من خف او ثوب بالفرك ان يبس وطهر رأس
المثقفة والا فيطهر بالغسل وهذا استحسان والقياس ان لا يطهر
بالفرك لانه في الاصل دم وهو لا يطهر الا بالغسل ووجه الاستحسان
قوله عليه السلام لعايشة رضي الله تعالى عنها فاغسليه ان كان
رطبا وافركيه ان كان يابسا وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا
مستدلا بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال المني كا
لمخاط فامطه عنك ولو بإذخرة وجوابه ان حديثه لا يدل على ما
قاله لان قوله كالمخاط يجوز ان يكون تشبيها في الزوجة وقلة المداخل
وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي كونه
نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على انه موقوف عليه
فلا يصح به الاحتجاج كذا في العناية وروى انه عليه السلام قال
وانما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء
وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء فان قيل بهذا يقتضي غسل المني
سواء كان رطبا او يابسا قلنا حديث عايشة رضي الله تعالى عنها
مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يراد به الرطب فحمل عليه
توفيقا بينهما ثم ان قيل يجوز ان يحمل الامر والمروي على الندب بدليل
قول عايشة رضي الله تعالى عنها كنت افرك المني عن ثوب النبي عليه
السلام وهو يصلي فيه وهذه الواو حالية فلو كان المني نجسا لما
صح الافتتاح قبل الفرك قلنا الامر حقيقة في الايجاب وآكد منه ٤ الاخبار صح
فالظاهر انه كان قبل الصلوة اي وهو يصلي فيه بعده ويدل عليه
انه ذكر في المصابيح ثم يصلي فيه وان القرايح الاربعة تأبى عن الحمل
على الندب ولو اصاب المني البدن يطهر بالفرك عند اكثر المشايخ
ان كان يابسا لان البلوى فيه اشد لانفصال الثوب عن المني دون
البدن وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل سواء
كان رطبا او يابسا لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما يشرب
منه البدن الى الجرم ولئن عاد فانما يطهر بالفرك والبدن لا يمكن
فركه قال والسيف ونحوه بالمسح مطلقا والارض بالجفاف ودمها

الاثر للصلوة ولا للتيمم وكذا الاجر المفروش والحصر المنصوب والشجر
والكلاء غير المقطوع هو المختار والمنفصل والمقطوع لابد من غسله
اقول يعني يطهر السيف ونحوه من السكين والمدية وغيرهما بالمسح
مطلقا اذا كان مصيقلا والا لابد من غسله سواء كان ما اصابه
من النجس رطبا او يابسا وسواء كان ذا جرم اولا لانه لضيق
المسام لا يتداخله فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل وما على
ظاهره يزول بالمسح وان بقي فلا يبقى بعده الا قليل وهو غير معتبر
وهذا عند ابي حنيفه وابي يوسف واما عند محمد فلا يطهر الا
بالغسل وما ذكره المصنف مختار الكرخي وهو المختار للفتوى لان
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا يقتلون الكفار
بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ويطهر الارض اذا اصابها
النجاسة بالجفاف وذهاب اثرها من اللون والطعم والرائحة و
يجوز الصلوة عليها ولا يجوز التيمم بها عندهما خلافا للمزفر والشافعي
حيث قالا لا يجوز الصلوة عليها لان النجاسة حصلت فيها و
لم يوجد مزيلها وهو الماء لا الجفاف ولهذا لم يجز ذكوة الارض بيبسها
اي طهارتها بجفافها لان الذكوة وهي الذبح سبب لطهارتها الذبيحة
فاطلق اسم السبب على المسبب وهو مجاز شايع وانما لا يجوز التيمم
بها لان الطهورية زائدة على الطهارة وبالحديث ثبت طهارة
الارض بجفافها لا طهوريتها لانها ثبت قطعا بالكتاب فالتيمم
لا الصلوة يقتصر على طهوريتها ولان الارض ينشف فيها النجاسة
والهواء يجذبها فتقل النجاسة وقليلها لا يمنع الصلوة على تلك
الارض ويمنع طهوريتها لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بالكتاب
وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد
كما مر في مسح الرأس ان قيل ان قوله تعالى وثيابك فطهر يثبت
قطعا بدلالته طهارة الارض لان ما ثبت بدلالة النص كالثابت
بعبارته في افادة القطع فيجوز التيمم بها ايضا قلنا انه ظني الدلالة
على طهارتها لاختلاف المفسرين فيه فان بعضهم قال

قال المراد تقصير الثوب لدفع الكبر وقال الاخر المراد تطهير الثوب
وانه يستلزم تطهير البدن والمكان بناء على ما مر بخلاف قوله
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا لانه قطعي الدلالة على طهارة الارض
فان قيل اختلافهم فيه ثابت ايضا لان بعضهم قال المراد بالطيب
المنبت وقال الاخر المراد به الطاهر فكما لا يجوز التيمم بها لا يجوز
الصلوة عليها قلنا هما ليسا بمرادين اذ لا عموم للمشترك والثاني
مراد بالاجماع فيكون قطعي الدلالة على طهارة الارض وجعلها
الشارع طهورا عند فقد الماء وعدم النجاسة عليها رخصة منه
على عباده وكالارض يطهر الاجر المفروش والحصر المنصوب والشجر
والكلاء القائمين في الارض باليبس وذهاب اثر النجاسة عنها ان تنجست
وهو المختار والمنفصل والمقطوع لا يطهران بهما بل بغسلهما وانما
قيده بالمفروش لان ما لا يستحكم في موضعه بل وضع فيه بحيث
ينتقل منه بلا تكلف لا يطهر الا بالغسل وفيه اشارة الى ان مجرد
اليبس بلا ذهاب اثر النجاسة لا يكفي في طهارتها وفي ذكر المختار
رد على من قال بعدم الطهارة باليبس قال وطهارة المرئي بزوال
عينه ويعفى اثر يشق زواله وغير المرئي بالغسل ثلثا او سبعا
والعصر كل مرة ان امكن عصره والا فبالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا اقول يعني ان طهارة
محل النجاسة المرئي لكون بزوال عينه واثره ان كان بزوال بلا
مشقة من غير اعتبار العدد فيه لان تنجس المحل كان باعتبار العين
فبزوال بزوالها ولو بمرة وعن محمد انه يطهر بمرة اذا عصره وقيل لا
يطهر ما لم يغسل ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوالها التحق
بنجس غير مرئي لم يغسل اصلا وعن ابي جعفر انه يغسل مرتين بعد
زوال العين لانه بعد زوالها التحق بنجس غير مرئي غسل مرة وان
كان يشق زواله فيكتفي بزوال عينه ويعفى ما بقي من اثره و
ان كان كثيرا لقوله عليه السلام اغسليه ولا يضرك بقاء اثره
ولان فيه حرجا وهو مدفوع في الشرع قال المرأة مثلا اذا خضبت

بدبها بمناء نجسة لوشرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة لتباعدت
عن الصلوة الى ايام زواله وفيه حرج ظاهر وتعسير المشقة
ان يحتاج الى شئ اخر سوى الماء كالصابون ونحوه فى ازالة الاثر
وقلعه وبهذا يشق عليه وطهارة محل نجس غير مرئ كالخمر و
البول تكون بغسله ثلاثا وعصره كل مرة منها ان امكن عصره و
بمبالغته فى المرة الثالثة بحيث لو عصره بعدها لا يسيل منه
الماء وفى غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة وبه ورد فى و
عن ابى يوسف العصر ليس بشرط قال الشافعى مطهر بمرة كما
فى الحكمى لنا ان الحكمى عرف ثبوته بالشرع وبه حكم بالزوال بمرة
فانه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال بهذا وضوء من لا يقبل
الله الصلوة الا به فحكم بزوال النجس الحكمى بالغسل مرة واما النجس
الحقيقى الغير المرئ فيعرف زواله عن محله بالغسل ثلث مرات
مع التعصير فى كل مرة اذ بها يحصل غلبة الظن بطهارته فى
الاغلب فاقيم السبب الظاهر مقام المسبب تيسيرا للعباد
ويدل عليه حديث المستيقظ من منامه الذى سبق بيانه
وان لم يمكن عصره فطهارته بتثليث التجفيف كل مرة من ثلث مرات
الغسل الى انقطاع التقاطر وهو اقيم مقام العصر ولا يشترط فيه
اليبس لان التجفيف يؤثر فى استخراج النجس كالعصر وبه مروى
عن ابى يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يطهر ابدا ما لا يقبل العصر
اصلا لان المستخرج للنجس عن محله هو العصر بعد الغسل وهذا لا
يوجد فيما ليس من شانه العصر قال ويطهر بساط تنجس بجرى
الماء عليه يوما وليلة اقول يعنى بساط تنجس فجعل فى نهر
وترك فيه يوما وليلة وجرى عليه الماء طهر لان جريان الماء
عليه فيهما اقيم مقام الغسل والعصر ثلاثا لو كانت الخنطة
منتفخة بالماء النجس فطريق ان تنقع فى الماء الطاهر حتى تشرب ؎ تطهيرها
ثم تجفف ثلث مرات ولو كان اللحم مغلى بالماء النجس فطريق تطهيره
ان يغلى فى الماء الطاهر ثم يبرد ثلث مرات ولو كان السكين مثلا

مثلا مسقيا بالماء النجس فطريق تطهيره ان يسقى بالماء الطاهر ثلث
مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء طاهر بقدره
فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى
فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلث مرات قال ونحو
الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار
خلافا لابى يوسف وهكذا يطهر حمار وقع فى المملحة فصار ملحا
اقول يعنى ان هذا عطف على بساط وفى رماد العذرة خلافا
للشافعى وقال ابو يوسف انه غير طاهر لبقاء اجزاء النجس
والمختار ان ذلك الرماد طاهر كما ان ذلك الملح طاهر لان الاعيان
تطهر بالاستحالة كالخمر اذا صار خلا لتبدل الحقيقة فيتبدل الوصف
قال وعفى قدر الدرهم مساحة كعرض الكف فى الرقيق وورنا
بقدر مثقال فى الكثيف من نجس مغلظ كالدم والبول ولو من
صغير لم يأكل وكل ما يخرج من بدن الادمى موجبا للتطهير و
النجس والحرء الدجاج ونحو وبول الحمار والبرذعة والفارة وكذا الروث
والخثى خلافا لهما اقول لما روى انه عليه السلام انه رمى بالروثة
وقال هذا رجس او ركس ولم يعارض غيره وبهذا يثبت التغليظ
ولا يثبت التخفيف عند ابى حنيفة الا بتعارض النصين لانا
نختلف المجتهدين فى طهارته ولا ضرورة خلافا لهما فان التخفيف
يثبت بهما عندهما وسيأتى التفصيل فاذا اصاب الثوب
من الروث او الخثى اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة فيه عنده
وقالا يجزيه حتى يفحش قال فى الهداية وانما كانت نجاسة هذه
الاشياء مغلظة لانها ثبت بدليل مقطوع به وقال فى العناية
وقيل بالاجماع وقيل التغليظ عند ابى حنيفة يثبت بنص لا معارض
له وعندهما يثبت بالاجماع وبالكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد
بالدليل القطعى ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف
من تعارض النصين وتخالف الاجتهاد والضرورات المحققة انتهى
الظاهر ان الاول عند الامام والاخيرين عندهما فاذا كان قدر الدرهم

من هذه الاشياء عفو اجاز الصلوة معه والمراد بابعرض الكف
عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع والمراد بالدرهم هو
الدرهم الكبير وهو المثقال لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما
هو المشهور وانما لم يذكر ما نقص من قدر الدرهم لان قدر الدرهم
اذا كان عفوا يكون الناقص منه عفوا بطريق الاولى ولم يذكر ما
زاد عليه لانه غير عفو وانما قال ولو من صغير لم يأكل دفعا
لما توهم من ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا قال الشافعي لا
يجب غسل بول الغلام الذي لم يأكل الطعام بل يرش عليه الماء
لاغير ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والنصب المراد
به الغسل ويدل عليه قوله عليه السلام في المذي توضأ وانضح
فرجك ولا يجزيه الا الغسل اتفاقا ولان النضح كثرة صب الماء
وفرقهم بين بول الجارية والغلام بان بول الجارية اثخن من بول
الغلام ضعيف اذ لا فرق بين تخثن النجاسة ورقتها في وجوب
ازالتها بالغسل وفرق بعضهم بان الاعتناء بالصبي اكثر لانه
يحمله الرجال والنساء فالبلوى به اكثر ضعيف لانه يقتضي ان
لا يجب غسل ثياب النساء من بولها لكون ابتلائهن اشد فيها
ولها مشاركة للرجال في الحمل الصبي بل هي اكثر فيهن وروى عن
محمد اعتبار الدرهم من حيث المساحة وروى عنه ايضا اعتباره
من حيث الوزن وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق
والثانية في الكثيف وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها
سواء لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى وثيابك فطهر
لم يفصل بينهما ولان قليل الحدث مانع فكذا قليل الخبث و
الجامع اشتراط التطهير منهما وجوابه ان الحدث لا يقبل التجزي
ولا حرج في تطهيره بخلاف الخبث القليل ولنا ان القليل لا
يمكن الاحتراز عنه كما حصل في ثوبنا من ذباب يقع على
النجس ثم عليه ومن دم البراغيث فكان في القليل منها ضرورة
وموضعها يستثنى من دليل الشرع فيجعل عفوا وقدرناه بقدر

الدرهم

الدرهم احترازا عن موضع الاستنجاء فالمراد بقدر الدرهم مقدار
موضع خروج النجس وبهذا القدر منه لا يمنع جواز الصلوة
معه وبهذا قول الشعبي وهو المأخوذ لانه اوسع وقال النخعي اذا بلغ النجاسة
مقدار الدرهم منعت الصلوة وقال في العناية ووجه الاخذ
ما قال صاحب الاسرار ان النبي عليه السلام قال من استجمر
فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج والاستجمار هو الاستنجاء
بالجمر فثبت به ان الاستنجاء به غير واجب ونفى الحرج عن
تركه فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو
وما ثبت ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يكتفون بالا
حجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس
المستنجي في الماء القليل ينجسه فاكتفاؤهم به دليل على ان
القليل من النجاسة عفو انتهى فما قاله زفر والشافعي من
الاستواء بين قليل النجاسة وكثيرها يمكن ان يدفع بهذا و
النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد في كونه نجاسة
نص ولم يعارضه نص آخر اختلف الناس فيه اما اتفقوا
لان الاختلاف المبني على الاجتهاد ليس بحجة في مقابلة
النص فكونها خفيفة عنده لا يثبت الا بتعارض النصين لا
بالاختلاف المبني على الاجتهاد ولا بالضرورة ولا انها ما
انعقد الاجماع في كونه نجاسة او ورد في كونه نجاسة
دليل سالم من الاسباب الموجبة لكونه نجاسة خفيفة
كالضرورة والاختلاف في طهارته المبني على الاجتهاد عندهما
فانه حجة في حق وجوب العمل به كالنص قال مالك رحمه الله
بطهارة الروث والخثى لانهما وقود اهل الحرمين فانهم يجعلونهما
ويطبخون بهما القدر والخبز فلو كانا نجسين لما استعملوهما
الا ترى انهم لا يستعملون العذرة ولان فيهما ضرورة فان الطرق
مملوة بهما والضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة
فلان تؤثر في تخفيفها اولى ولابي حنيفة رحمه الله لا عبرة

بالضرورة ايضا فى تخفيف النجاسة فى مقابلة النص الناطق با
لنجاسة فى والضرورة فى بول الحمار اكثر منها فى روثه اذ
البول لا يستقر فى مكان واحد بل ينتشر لاسيما فى يوم ريح
ولا فرق بين ماكول اللحم وغير فالكل غليظة عنده خفيفة عندهما
وفرق بين ماكول اللحم وغيره فقال روث ما لا يؤكل غليظة
كبوله وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكر فى المحيط والايضاح
والذخيرة الاوراث كلها طاهرة عند زفر كالله روايتين وعن
محمد ان الاوراث لا يمنع وان كانت كثيرة فاحشة قاله فى
الكافى قال وما دون ربع الثوب من مخفف كبول الفرس وما
يؤكل لحمه وخرء طير لا يؤكل وبول الضبع مثل روث الابر عفو
ودم السمك وخرء طيور ماكولة طاهر الا الدجاج والبط
ونحوها ولعاب البغل والحمار طاهر وعند ابى يوسف مخفف
وما ورد على النجس نجس كعكسه اقول النجاسة الخفيفة ما ثبت
كونه نجاسة بدليل غير قطعى والربع ملحق بالكل فى الاحكام
كمسح الراس وكشف العورة وغيرهما وكذا هنا وبه يحصل الا
ستخفاش ويروى ذلك عن ابى حنيفة ومحمد وهو الصحيح ويختلف
فى ذلك الثوب فقيل ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر
وهو المروى عن ابى حنيفة وقيل ربع الموضع الذى اصابه النجس
المخفف كالذيل وعن ابى يوسف يعتبر فى شبر وعنه ذراع
فى ذراع وقيل ربع ثوب عليه ومثله عن محمد وعنه ان الكثير
الفاحش ان يستوعب القدمين وروى عن ابى حنيفة انه
كره ان يحد لذلك حدا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع
الناس فوقف الامر فيه على العادة كما يعود به كذا فى الزيلعى
وما موصولة فمبتداء وخبرها عفو ومن فى قوله من مخفف
اى من نجس مخفف بيانية لها والفرس مما يؤكل لحمه عندهما
وبوله نجس مخفف عند ابى يوسف لا يمنع حتى يفحش لما مر
من اصله وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش ومما لا يؤكل لحمه

عند

عند ابى حنيفة ويدل عليه قول المصنف كبول الفرس وما يؤكل
لحمه لانه جعله مقابلا له ولكنه جعل بوله نجسا مخففا لتعارض
الاثار وهو حديث العرنيين وقوله عليه السلام استنزهوا
من البول الحديث وفيه بحث لان حديث العرنيين منسوخ
ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ ولئن سلمنا ان فيهما تعارضا
لكنه فى بول ما يؤكل لحمه والفرس عنده مما لا يؤكل لحمه ويحتاج فى رض
دفعه الى تكلف بعيد فلذلك ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض
الاثار هو التعارض فى لحمه فانه عليه السلام روى عنه انه نهى عن
لحوم الخيل والبغال وروى عنه انه اذن فى لحوم الخيل وبهذا يوجب
التخفيف فى بوله لكون لحمه ماكولا من وجه وفيه ما فيه و
الظاهر ان يجعل لحمه طاهرا موكولا فى نفسه لكنه نزل منزلة
غير الماكول للتحرز عن تقليل آلة الجهاد فجعل بوله نجسا مخففا
لتعارض الاثار فى بول ما يؤكل لحمه ويدل عليه ما فى الهداية من
قوله وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده
فى الصحيح لان كراهته لاظهار شرفه انتهى فتدبر وخرء طير لا
يؤكل كالصقر والبازى مخفف عندهما خلافا لمحمد لانه لا مخالطة
فلا ضرورة فلا خفة بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة
فيهما ولهما انه يذرق من الهواء والاحتراز عنه متعذر فتحققت
الضرورة فيخفف فاذا اصاب ثوبا يجوز الصلوة فيه عندهما و
لا يجوز عند محمد وقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة يعنى انه
طاهر عندهما ونجس مغلظ عنده وهو المنقول عن الكرخى و
قد قيل انه فى المقدار يعنى انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند
حنيفة وغليظ عند محمد وهو المنقول عن ابى جعفر الهندوانى
والمتفهم من الهداية ان ابا يوسف مع ابى حنيفة فى الروايتين
جميعا وكذا ذكره فخر الاسلام والمتفهم من المنظومة انه مع
ابى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى
ولو وقع فى الاناء قيل يفسده لامكان صون الاوانى عنه وبه

افتى ابو الليث وقيل لا يفسده لتعذر صون الاوانى عنه وبه

اخذ الكرخي قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط والاصح ان خرء
ما لا يؤكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغير
ماكول اللحم في الخرء ثم خرء ما يؤكل من الطيور طاهر فكذا خرء
ما لا يؤكل وقال غيره الاصح انه نجس ولكن الخلاف في المقدار
ووجه الطهارة ان ما ينفصل عنه ليس له نتن وخبث رائحة
ولا يبقى شيء من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور
طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التغليظ انه لا يكاد
اصابته وقد غير طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء
الدجاج والبط لكنه مشكل على قولهما لان فيه اختلافا في
نجاسة وهو يوجب التخفيف عندهما ووجه التخفيف عموم
البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه وعن
ابي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على ان
الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا
يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج لان ذلك البول لا يستطاع
الامتناع عنه لا سيما في مهب الريح وعن ابي يوسف اذا انتضح
من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر
الدرهم ودم السمك ليس بدم على التحقيق لان الدم على التحقيق
يسود بالشمس ودم السمك يبيض بها فلا يكون نجسا ولهذا يحل
تناوله من غير ذكوة وروى عن ابي يوسف انه اعتبر فيه
الكثير الفاحش فاعتبره نجسا ولعاب البغل والحمار مشكوك فيه
فلا يتنجس به الطاهر لان اليقين لا يزول بالشك وقيل ان سؤر
الحمار طاهر والشك في طهوريته فهو يستلزم كون لعابه طاهرا
الماء ينجس بوروده على النجس وكذا ينجس بورود النجس عليه
لان المؤثر في تنجسه اختلاطه بالنجس وهو لا يختلف بين ان
يرد الماء على النجس وبين ان يرد النجس على الماء وقال الشافعي
لا ينجس بوروده على النجس قال ولو لف ثوب طاهر في رطب
نجس فظهرت فيه رطوبة ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس

و

والا فلا كما لو وضع رطبا على مطين بطين نجس جاف اقول يجوز
ان يصلي على ثوب غير مغرب بطانته نجسة اذ لو كان مغربا
لم تجز وعند ابي يوسف لم تجز مطلقا كما يجوز ان يصلي في
ثوب ظهر فيه بلة ثوب اخر نجس لف في ذلك الثوب اذا
كان بحيث لو عصر لم تقطر منه اذ لو كان بحيث لو عصر تقطر
منه لم يجز الصلوة فيه لانه ح يكون متنجسا بها وذلك الثوب
الملفوف فيه مثل الذي وضع حال كونه رطبا على جدار يابس
طين بما فيه سرقين في كونه طاهرا يجوز الصلوة فيه وعليه
قال ولو تنجس منه طرف فنسيه وغسل طرفا اخر بلا تحر حكم
بطهارته لحنطة بالت عليها حمر يدوسها فغسل بعضها او ذهب
طهر كلها والفحة الميتة ولبنها طاهر خلافا لهما اقول قال بعضهم
التحري شرط لكن المختار عدم كونه شرطا اعلم انه اذا ذهب بعضها
او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل
كل واحد من القسمين ان تكون النجاسة في القسم الاخر فلا
عبرة بهذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة قاله في صدر الشريعة
وهذا ظاهر بعد النسيان ايضا لان طهارة هذا القسم قبل التنجس
متيقنة فلا تزول بالشك والاحتمال في ان ما وقع عليه النجس
هذا القسم وقال ابو يوسف و محمد رحمهما الله انفحة الميتة و
لبنها ليستا بطاهرين لان محلها نجس وما منه نجس ايضا وله ان بعض
اجزائها لم يكن له حيوة حتى يصير نجسا بعدمها كشعر الميتة وعظمها
وانفحة الميتة ولبنها مما لا حيوة له فهما ليسا بنجسين وقدم التفصيل
وانفحة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة
هذا عند البعض والاصح انها طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير
المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة و
لو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة والمسك
طاهر حلال كذا في الخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من
الطهارة الحل كما في التراب انتهى قال والاستنجاء سنة مما يخرج

الدرر في فتح السمك طاهر ح
الدرر في حل اكل الزيتي قال صاحب

من احد السبيلين غير الريح وماسن فيه عدد بل يمسحه نحو
حجر حتى ينقيه اقول فى جمل اللغة النجو ما يخرج من البطن و
الاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب وما يخرج
من احد السبيلين هو البول والمنى والمذى والودى والدم والغائط
ولا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا
يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء ومسحه يكون بحجر
ومدر وخشب وتراب وغيرها مما يقوم مقامها فى التطهير
والتنقيه والاستنجاء سنة لانه عليه السلام واظب عليه
والمواظبة مع الترك دليل السنية وليس فيه عدد مسنون
وقال الشافعى لا بد من التثليث لما روى عنه عليه السلام انه
قال وليستنج بثلاثة احجار فانه امر والامر للوجوب فيدل
على وجوبه بكمية معلومة ولنا ما روى عنه عليه السلام
انه قال من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فانه
يدل على نفى الوجوب والعدد لانه نفى الحرج عمن ترك الاستنجاء
اصلا وان الايتار يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر
فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع فلا يصح الا
ستدلال به او يحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين
كذا فى العناية قال يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثانى ويدبر با
لثالث فى الصيف ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثانى والثا
فى الشتاء اقول هكذا فى كثير من النسخ وذكر فى الوقاية ويقبل
الرجل بالاول ويدبر بالثانى ويقبل بالثالث شتاء وذكر فى
الغرر ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثانى شتاء وهما فى
المعنى واحد وما ذكره ليس بمناف لما قبله لان العدد المذكور
فيه ليس بمذكور على انه مسنون بل على انه غالب عادة الناس
فى الاستنجاء دفعا للوسوسة بهذا القدر والادبار الذهاب
الى جانب الدبر فى المسح بالحجر والاقبال الذهاب الى جانب
القبل فى المسح به للمبالغة فى التنقية والتطهير وفى الصيف

يدبر بالحجر الاول لان الخصية فيه مدلات فلا يقبل به احترازا
عن تلويثها وفى الشتاء يقبل به لانها غير مدلاة فيه لان
الاقبال ابلغ فى التنقية وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر با
لاول فى الصيف والشتاء لئلا يتلوث فرجها قال وغسله بالماء
بعد الحجر افضل يغسل يديه اولا ثم المخرج ببطن اصبع او اصبعين
او ثلث لا برؤسها ثم يغسل يديه ثانيا ويرخى المخرج مبالغة
ان لم يكن صائما اقول وجه الافضلية قوله تعالى فيه رجال
يحبون ان يتطهروا وانزلت فى قوم كانوا يتبعون الاحجار
الماء وهو ادب لانه عليه السلام كان يستنجى بالماء مرة و
يتركه اخرى وبهذا حد الادب وقيل هو سنة فى زماننا ويستعمل
الماء الى ان يقع فى غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا
اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث فى حقه وقيل بالسبع وانما قال
لا برؤسها لان غسل المخرج بها يورث الباسور ويحتمل الدخول
وقيد بعدم كونه صائما لانه اذا كان صائما يخاف منه فساد
الصوم فيترك ذلك قال ويجب ان جاوز النجس المخرج الكثر من
قدر الدرهم ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء اقول يعنى
يجب غسله بالماء ان جاوز النجس المخرج حال كون ذلك النجس
اكثر من قدر الدرهم واما ما على المخرج من النجس فيكتفى فيه
بغير الماء للضرورة ولا ضرورة فى المتجاوز المذكور فيجب غسله
بالماء وكذا فى الجنب والحائض والنفساء وان لم يتجاوزه والمسح
غير مزيل لانه اكتفى به فى موضع الاستنجاء فلا يتعداه لان
الثابت بالضرورة نقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيره فلا يجوز
الا بالماء او المايع اذا جاوز حد الكثر من قدر الدرهم ثم يعتبر المقدار
المايع وراء موضع الاستنجاء عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله
مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع يعنى ان فى سائر
مواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا فى

موضع الاستنجاء قال ولا يستنجي بعظم وروث وطعام وبينه
وكره استقبال القبلة واستدبارها لبول ونحوه ولو في الخلاء
اقول انما قاله اذ لا فرق بينه وبين الغائط في ذلك لاطلاق ما
يدل على الكراهة من الحديث وفي ذكر كلمة لو اشارة الى
اولوية الكراهة في الاستقبال والاستدبار في الصحراء لان
الخلاف محل الستر وانما لا يستنجي بما ذكر وبما يماثله في هذا
الباب انه عليه السلام نهى عن الاستنجاء بعظم لكونه زاد
الجن ونهى عن الاستنجاء بروث لكونه نجسا ونهى عن الاستنجاء
بطعام مطلقا لانه تحقير واضاعة واسراف لماله الحرمة
والزادية ونهى عن الاستنجاء باليمين لانه امر بالتنعم له
فيماله حس ونهى عن الاستنجاء بما يماثلها في ذلك ولو استنجى
بشيء منها او بما يماثله في ذلك جاز مع الكراهة لحصول المقصود
ولكون النهي لمعنى في غيره فلا ينتفي مشروعيته في الجملة كما لو
توضأ بماء مغصوب او استنجى بحجر مغصوب ووجه كونهما
مكروهين قوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة
الله لا يستقبلوها ولا يستدبروها لكن شرقوا او غربوا
فيكره الاستقبال والاستدبار لكن لا مطلقا بل بكشف العورة
وانه اذا لم يكن للحدث بل لانه لم يكن مكروها كما في الوضوء
ويكره التبول والتغوط في الماء والظل مطلقا والطريق و
يكره التكلم حال التبول والتغوط والتبول قائما بلا عذر و
يجب الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر
قال كتاب الصلوة اقول الصلوة في اللغة مطلق الدعاء و
في الشرع الاركان المعلومة والافعال المخصوصة وهي اما
من المغيرات باشتمالها على ما زاد عليه او من المنقولات
الشرعية لمناسبة بينها وبين الدعاء المطلق لاشتمالها
عليه وهي فريضة عرفت فرضيتها بقوله تعالى واقيموا الصلوة
وبقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل

يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوة
وعطف عليها الصلوة الوسطى فاقل جمع هي جعلت وسطى بينه
هو الاربع وبقوله عليه السلام ان الله فرض على كل مسلم ومسلمة
في كل يوم وليلة خمس صلوات ومن الاحاديث المشهورة
وبالاجماع وكل منها افاد القطع والفرضية فانكارها كفر بلا خلاف
وشرائطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية و
تكبيرة الافتتاح والوقت فهو سبب لنفس وجوبها وشرط لا
دائها وظرف للمؤدى وقد يكون معيارا له كما في الصوم ودليل
كون الوقت سببا له ان تضاف الصلوة اليه لان الاضافة تدل
على السببية وانها تتكرر بتكرره وليس كل الوقت سببا والا يلزم
وجودها قبله اذا صلى في اول الوقت وليس اول الوقت لانه
اذا صلى بعده يكون اداء فلو كان دونه يلزم ان يكون الاداء
قضاء وانه باطل وليس بعضه كالربع لانه ليس باولى من
البعض الاخر كالثلث فالسبب هو الجزء المتصل بالاداء وسبب
وجوب الاداء هو الخطاب الشرعي وشرط لفرضيتها الاسلام
والعقل والبلوغ لانها مدار التكليف بالفروع وان روى
عنه عليه السلام انه قال مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء
سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وارکانها القيام
والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد
واحكامها سقوط ما وجب في الذمة بسبب الوقت بالاداء
فيه في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة والكافر فرضيتها
كفر وتركها عمدا وكسلا مع الاعتقاد بفرضيتها فسق يحبس
حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر
ويحكم باسلام من صلى بجماعة خلافا للشافعي ولنا قوله
عليه السلام من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا
المراد هي الصلوة بالجماعة على الهيئة المخصوصة قال وقت
الفجر من طلوع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق

الى طلوع الشمس اقول لحديث امامة جبريل عليه السلام
فانه امّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهما في اليوم
الاول حين طلع الفجر وفي الثاني حين اسفر جدا وكادت
الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين
وقت لك ولامتك ومعتبر بالفجر الكاذب وهو البياض
الذي يبدء طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام
لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في
الافق اي المنتشر فيها قاله في الهداية وفعل جبريل عليه السلام
بيان لطرفي وقت الفجر كما ان قوله بيان لما بينهما من وقته
الكامل فلا يلزم ان يكونا خارجين عن وقته وقدم المنصف
وقت الفجر لكونه متفقا عليه اولا واخرا ولكون صلوة
الفجر اول صلوة صلاها ادم عليه السلام بعد الهبوط من
الجنة الى الارض فانه اذا جن الليل واظلم عليه الدنيا
خاف خوفا شديدا فان انشق الفجر صلى ركعتين شكرا
لله فالركعة الاولى للنجاة عن ظلمة الليل والثانية لرجوع
ضوء النهار وكان ذلك سببا لكون صلوة الفجر ركعتين و
فريضة عليها كذا في العناية قال ووقت الظهر من زوالها
الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وقالا
الى ان يصير مثلا لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
اي لزوالها واللام وقتية وعليه الاجماع لامامة جبريل
عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس ولها امامة
جبريل عليه السلام في اليوم الثاني في هذا الوقت وله
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح
جهنم واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت
الاثار لا ينقض الوقت الثابت بيقين بالشك وقيل اول
من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح
ولده فصلى اربعا شكرا لله تعالى بعد السلامة منه بنزول

الفدا

الفدا وكان ذلك منه تطوعا ثم وضعت علينا فوقعت الظهر
عند ابي حنيفة رحمه الله من زوال الشمس الى ان يصير ظل
كل شيء قائم على سطح مستو مثلي ذلك سوى في زوال الشمس
وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد الى ان يصير
ظل ذلك الشيء بعد في الزوال مثله قيل اصح ما قيل في معرفة
الزوال قول محمد بن شجاع ان يغرز خشبة في مكان مستو و
يجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من
الخيط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو
ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال واذا اخذ الظل
في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط ثم هو مختلف
باختلاف الامكنة والاوقات حتى قيل انه في اطول ايام السنة
لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا بالمدينة بعد
الشمس الحيطان الاربعة وذلك الفيء غير معتبر في التقدير بالظل
بل المعتبر ما سواه والروايات عن ابي حنيفة اختلفت في اخر
وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى
الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو
حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله
سواه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو
يوسف ومحمد وزفر والشافعي وروى اسد بن عمرو عنه اذا
صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت
العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر
والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر قال الكرخي وهذه اعجب
الروايات الى لموافقتها لظاهر الاخبار كذا في العناية قال و
وقت العصر من انتهاء وقت الظهر الى غروب الشمس اقول
يعني انتهاء وقت الظهر على الاختلاف المذكور فيما سبق و
هو ظاهر في عدم الوقت المهمل بين وقتي الظهر والعصر قال
الحسن بن زياد اخر وقت العصر حين تصفر الشمس ونقول

يتعلق بقوله وقت العصر من انتهاء وقت الظهر الى غروب الشمس

المراد آخر وقت العصر الكامل ولنا قوله عليه السلام من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قبل اول من
صلى العصر يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى من اربع
ظلمات وقت العصر ظلمة الزلزلة وظلمة الليل وظلمة الماء
وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا لله تطوعا ثم امر نابه
قال ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض
الكائن في الافق بعد الحمرة وقالا هو الحمرة قيل وبه يفتى اقول
قال في الهداية اول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها
مالم يغب الشفق وقال الشافعي رحمه مقدار ما يصلي فيه ثلث
ركعات لان جبريل عليه السلام ام في اليومين في وقت
واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب
الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز
عن الكراهة انتهى لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه
قال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب
الشفق واليه ذهب احمد بن حنبل رحمه الله والثاني انه اذا
مضى بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامة وقدر خمس
ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلث ركعات
وعلى هذا فما ذكره صاحب الهداية من جهته ليس بكاف
ثم الشفق هو البياض المعترض في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة
رحمه الله وهو قول ابي بكر ومعاذ وانس وابن زبير رضي الله
عنهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو الحمرة وهو
رواية اخرى عن ابي حنيفة رواه عنه اسد بن عمرو وهو
قول ابن عمر وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت رضي
الله عنهم وبه اخذ الشافعي واستدل عليه بقوله عليه
السلام الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة ما رواه ابو هريرة رضي
الله عنه ان النبي عليه السلام قال واخر وقت المغرب اذا
اسود الافق ولا يحصل اسودا والافق الا بعد زوال البياض

وما رواه من قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة موقوف على ابن
عمر رضي الله عنهما ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة وقيل
اول من صلى المغرب شكرا وتطوعا عيسى عليه السلام حين خلصه
الله بقوله انت قلت للناس اتخذوني الاية وكان ذلك بعد
غروب الشمس فالركعة الاولى لنفي الالوهية عن نفسه و
الثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وفيه
نظر كذا في العناية قال في الكافي عن المبرد انه الحمرة وعن احمد
بن يحيى انه البياض واذا تعارضت الاخبار والاثار بقي
ما كان على ما كان ووقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج
بالشك انتهى قوله وبه يفتى يعني بقولهما يفتى لاطباق اهل
اللسان عليه حتى روى ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده
من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع
وقوله احوط كذا في الدرر قال ووقت العشاء والوتر من اسنهار
وقت المغرب الى الفجر الثاني ولا يقدم الوتر عليها ومن لم يجد
وقتهما لا يجبان عليه اقول فاول وقت العشاء اذا غاب
الشفق على اختلافهم فيه واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله
عليه السلام واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وان السلف
قد اجتمعوا على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى الى ان الحائض
اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء با
لاجماع فدل هذا على بقاء وقتها الى طلوع الفجر والحديث حجة
على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل فان قيل قوله عليه
السلام في امامة جبريل عليه السلام وصلى بي العشاء حين مضى
ثلث الليل يدل على تقديره بذلك اجيب عنه بانهما تعارضا
واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك
على ان امامته لم تكن لنفي ما وراءه وقتها عن وقت صلوة العشاء
بل لاثبات ما كان فيه الا يرى انه ام في اليوم الثاني لصلوة
الفجر حين اسفر ووقتها بعدها قد بقي الى طلوع الشمس واذا لم

لم تكن للنفي بقي ماذكرناه من الحديث فكان حجة عليه واول
واول وقت الوتر بعد العشاء واخره مالم يطلع الفجر عندهما
لقوله عليه السلام في الوتر صلوها مابين العشاء الى طلوع
الفجر وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء الا انه لايقدم عليه
عند التذكر للترتيب وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة
فانه عند الامام واجب وعندهما سنة فاذا اوتر قبل العشاء
متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف لاجل وجوب الترتيب عنده و
تبعيته للعشاء عندهما لكونه سنة لها بعدها كركعتي العشاء
ولو قدم الركعتين على العشاء متعمدا لم يجز عامدا كان او ناسيا
فكذلك الوتر وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو
صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما وظهر فساد العشاء
دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان
الترتيب يسقط عنه لهذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا
لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه
وبين غيره من الفرايض حتى لا يجوز صلوة الفجر مالم يصل
الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لاترتيب بين الفرايض و
والسنن ومن لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع
الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه
لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني ان الشيخ برهان الدين
الكبير افتى بان عليه صلوة العشاء ثم انه لاينوي القضاء في الصحيح
لفقد وقت الاداء وفيه بعد من وجهين قال في العناية واول
من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين و
ضل الطريق وكان في غم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم
اولاده فلما انجاه الله من ذلك كله وتودي من شاطي الوادي
صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك قال ويستحب الاسفار بالفجر بحيث يمكن اداؤه بتر تيل اربعين اية او اكثر ثم ان ظهر
فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور و

والابراد بظهر الصيف وتاخير العصر مالم يتغير الشمس والعشاء الى
ثلث الليل والوتر الى اخره لمن يثق بالانتباه والا فقبل النوم و
تعجيل ظهر الشتاء والمغرب وتعجيل العصر والعشاء يوم الغيم و
تاخير غيرهما ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة
عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه قال عليه السلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وهو يدل بظاهره ان المستحب هو
البداء والختم بالاسفار وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي
يبداء بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة
وقال عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة وهو ان يكون
الاداء في النصف الاول وهما حجتان عليه وقال انس رضي الله
تعالى عنه كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان في الشتاء
بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها ويستحب تاخير العصر ما
لم يتغير الشمس في الشتاء والصيف لما في تاخيره من تكثير النوافل
لكراهتها بعد العصر ولهذا كان تعجيل المغرب افضل لان اداء
النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء
لاول الوقت والمعتبر تغير الفرض عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين اي يذهب الضوء فلا
يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة وهذا هو الصحيح لاما ذهب اليه
الفقيه والحاكم الشهيد من تغير الضوء لانه يحصل بعد الزوال
والتاخير الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه
لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع
الامر به ويستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل في الصيف و
الشتاء والمراد هو الثلث الاول والدليل الدال على كون هذا
التاخير مستحبا قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت
العشاء الى الثلث ولان في التاخير قطع السمر المنهي بعده
قال عليه السلام لاسمر بعد العشاء والفرق بينه وبين قوله

لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك ثابت لان نفس الامر
للوجوب فاذا نفى لمانع المشقة بقى السنية فى السواك وان النفى
لمانع المشقة فى الحديث المذكور هو التاخير ونفس التاخير ليس
للوجوب بل للندب والاستحباب وقيل فى الصيف يعجل كيلا يح
تقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل فى الصيف والشتاء مبا
لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب
وهو قطع السمر بالكلية فثبت اباحة التاخير الى اخر النصف
الاول من الليل والتاخير الى النصف الاخير مكروه لما فيه من
تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبل النصف الاخير لانه هو
الغالب فبقى فيه دليل الكراهة سالما عن المعارض وهو
دليل الندب فثبت كراهة التاخير الى النصف الثانى من
الليل لا يقال فعلى هذا يلزم الكراهة تعجيل صلوة الفجر فى اول
الوقت لانه يفضى الى تقليل الجماعة وهو دليل الكراهة
بلا قيام معارضه هنا وهو دليل الندب مع تعجيلها فى اول
وقته مباح لانا نقول دليل الندب المعارض قائم هنا
ايضا لان قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم يستفاد
منه ان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوبة
فتعارضا فتساقطا فثبت اباحة التعجيل فى اداء صلوة
الفجر فى اول وقته ويستحب تاخير الوتر الى اخر الليل لمن يثق
بالانتباه فان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام
من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان
يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل ويستحب تعجيل ظهر الشتا
لما مر من رواية انس رضى الله تعالى عنه ولما روى عنه عن
انس انه عليه السلام كان يصلى الظهر فى ايام الشتاء ما
نذرى اما ذهب من النهار اكثر او ما بقى منه ويستحب
تعجيل المغرب فى كل وقت لقوله عليه السلام بادروا بالمغرب
قبل اشتباك النجوم ولا تتشبهوا باليهود فانهم يصلون و

من خاف الصلوة اخر الليل

والنجوم مشتبكة فالتاخير الى هذا الوقت مكروه وما روى انه عليه
السلام قرأ سورة الاعراف فى صلوة المغرب كان من باب المد و
المد من اول الوقت الى اخره ليس فيه كراهة وقوله عليه السلام
لا يزال امتى بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وما مصدرية
والمباح لا يترتب على فعله خير شرعى ولما روى انه عليه السلام
كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويستحب
تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان فى تاخير العصر احتمال و
وقوعه فى الوقت المكروه وفى تاخير العشاء تقليل الجماعة على
اعتبار المطر والطين ويستحب يوم الغيم تاخير غير العصر و
العشاء من الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة
فى تاخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الا
لتباس وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يؤخر يوم الغيم
الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلوة فى وقتها او
بعده يجوز لا قبل الوقت كذا فى الكافى وفى الزيلعى لان فى
التاخير تردد بين القضاء والاداء وفى التعجيل بين الصحة
والفساد فكان التاخير اولى ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة
وصلوة جنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه
اعلم ان التطوع فى هذه الاوقات يجوز لكنه يكره الروايات فى
بعض ولا يجوز فى بعضها فالمراد بالصلوة اما الاعم من النفل
او غير النفل كقضاء الفرائض والواجبات الفائتات كالوتر
وسجدة تلاوة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه وصلوة
جنازة لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة فاما لو تلى اية
سجدة عند الطلوع مثلا وسجد فيه فيجوز من غير كراهة
لكن الافضل تاخيرهما ليؤديهما فى الوقت المستحب لانهما لا تفوت
بالتاخير ولو حضرت جنازة فيه وصلوا فيه فيجوز بلا كراهة
ايضا لانها وجبت ناقصة فاديت كما وجبت لان وجوبها
بالتلاوة وحضور الجنازة وهو افضل والتاخير مكروه لقوله

عليه السلام ثلاث لايؤخرن وذكر منها الجنازة ووجه المنع
عن ذلك ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة عند طلوع
الشمس وقال انها تطلع بين قرني الشيطان فان الشيطان يزينها
في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا
كان عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت
للغيب قارنها واذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات
وهذا نهي ورد لمعنى في غير المنهي عنه وهو الوقت اذ لا قبح
في اركان الصلوة وشروطها وهذا الوقت صحيح باصله فاسد
بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما روينا فصارت الصلوة
فيه ناقصة ولا يتادى فيه ما وجب كاملا وهي الفرايض و
الواجبات الفايتة والحديث حجة على الشافعي حيث قال يجوز
ان يصلي في هذه الاوقات كل ما له سبب كالفرايض والسنن
الروايت وتحية المسجد وما اشبه ذلك ويجوز النوافل بمكة
مطلقا لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها والنوافل بمكة لحديث ابي ذر رضي الله
تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر
حتى تغرب الا بمكة ولقوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا
تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في اي ساعة شاء من
ليل او نهار ولنا حديث عقبة رضي الله تعالى عنه ان
النبي عليه وسلم ان نصلي فيها او ان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع
وعند زوالها حتى تزول وحين تتضيف للغروب حتى تغرب
والمراد صلوة الجنازة اذ الدفن لا يكره لكنه كنى به عن الصلوة
لملازمة بينهما وما رواه من الحديثين ضعفها بعض ائمة
المحدثين فلا يعارض شيئا منها ما روينا لانه من الصحاح
والشاهير على ان المبيح والمحرم اذا تعارضا يجعل المحرم ناسخا
فيكون ناسخا له وان معنى قوله الا بمكة ولا بمكة كما في قوله

تعالى

٧١

تعالى الا خطأ اي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحل
الصلوة عنده قال في الاصل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين و
قال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فا
لشمس في الطلوع فلا تصح الصلوة فاذا عجز عن النظر حلت كذا في
العناية وما روينا ايضا حجة على ابي يوسف في اباحته النفل
يوم الجمعة وقت الزوال حيث قال لا بأس بالصلوة ووقت
الزوال يوم الجمعة لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ان
النبي عليه السلام نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة
واجيب بانه منقطع او معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في الجواب
به عن الشافعي وسجدة التلاوة في معنى الصلوة لان النهي عن
الصلوة في الاوقات الثلثة باعتبار التشبه بمن يعبد الشمس
والتشبه يحصل بالسجود ولا يمنع عن عصر يومه ولا يكره الاداء
في وقت لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب اخر الوقت
ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاذا اداها كما وجبت فلا
يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه وهذا كقضاء لا يكره
فعله بعد ما خرج الوقت وانما يحرم تفويته فان قيل ينبغي ان
يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر امس لان الوجوب لما كان في
اخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا قضاها في ذلك الوقت من
اليوم الثاني فقد قضاها كما وجبت قلنا اذا خرج الوقت يضاف
الوجوب الى جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت اولى من البعض
بعد خروج الوقت وانما يضاف الوجوب الى الجزء الاخير ما دام
الوقت باقيا ولم يصل قبله وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه
ناقصا فان قيل فعلى هذا لو اسلم كافر بعد الاصفرار ولم يصل
حتى خرج الوقت وجب ان يجوز قضاؤه في اليوم الثاني بعد
الاصفرار لاستحالة اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا
قال البزدوي لا رواية في هذه المسئلة لكن ينبغي ان يجوز
لانه قضاها كما وجبت وقال شمس الائمة لا يجوز لانه لما مضى

فاعتبر حيث قال للثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله تعالى

الوقت صارت دينا فى ذمته بصفة الكمال لان النقص كان
بسبب الوقت وقد زال فيرتفع النقصان وتثبت كاملة اذ
الوجوب فى الذمة ولا نقص فيها قاله فى الزيلعى قال فى صدر
الشريعة فقد ذكر فى كتاب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء
سبب لوجوب الصلوة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ
هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب
فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد وفى الفجر كل وقته
وقت كل كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا
فاذا اعترض الفساد بالطلوع يفسد لانه لم يؤد بها كما وجب
فان قيل هذا تعليل فى معرض النص وهو قوله عليه السلام
من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن
ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما
وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد على الاطلاق
فى الاوقات الثلثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض
اذ القياس رجح هذا الحديث فى صلوة العصر وحديث النهى
فى صلوة الفجر واما سائر الصلوة فلا تجوز فى الاوقات الثلثة
بحديث النهى اذ لا معارض لحديث النهى فيها انتهى فلذلك
الجزء المقارن ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فاذا شرع فى
الفجر ومدها يجب ان يكون على وجه لا يعترض عليه الفساد
بطلوع الشمس لان كل وقته كامل وان كان ناقصا كوقت
الاحمرار يجب الاداء ناقصا فان شرع فى العصر فى وقته الكامل
ومدها الى الغروب يجوز ويعفى الفساد عند الغروب الذى
اتصل به بسبب البناء لان وقته متسع وجاز له شغل كل
الوقت وفيه كامل وناقص والاحتراز عن الفساد على الناقص
مع الاقبال على الصلوة متعذر بخلاف الشروع والمد فى الفجر اذ
لا نقصان فى وقته كذا فى التوضيح فتدبر قال وعن التنفل
وركعتى الطواف بعد صلوة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة

وسجدة تلاوة وصلوة جنازة اقول فيه خلاف الشافعى فى
نفل له سبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه السلام
لا صلوة بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلوة بعد
صلوة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخارى ومسلم والمراد بما بعد
العصر ما قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء
ايضا وان كان قبل ان يصلى العصر كذا فى الزيلعى فيكره ان ينفل
بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما
روى عنه عليه السلام انه نهى عن ذلك ولا بأس بان
يصلى فى هذين الوقتين الفوايت ويسجد للتلاوة ويصلى
على الجنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض لقصير الوقت كما
لمشغول به لا لمعنى فى الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان
فى الاوقات الثلثة فلم تظهر الكراهة فى حق الفرايض وفيما
وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت فى حق المنذور لانه
تعلق وجوبه بسبب من جهته وفى حق ركعتى الطواف وفى
الذى شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف
بالصلوة وصيانة المؤدى عن ابطاله وشغل الوقت بالفرض
التقديرى اولى من النفل التحقيقى دون الفرض الحقيقى فيظهر
اثره فى النفل وفيما هو بمنزلته لا فيما هو مثل الفرض الحقيقى نوع
كذا فى الهداية والعناية اعلم ان الاتيان بالمأمور به نوعان
اداء اى تسليم عين الثابت بالامر وقضاء اى تسليم مثل الواجب
به وقلنا فى الاول الثابت ليشمل النفل ويطلق كل منهما على
الاخر مجازا والقضاء يجب بقضاء بسبب جديد عند البعض
وعند عامة اصحابنا يجب بما اوجب الاداء فذلك السبب
عندهم انما يذكر للاعلام ان ما وجب بما وجب به الاداء غير
ساقط بخروج الوقت وان القياس مظهر لان سبب الحكم
فى الاصل هو سبب الحكم فى الفرع لاشتراكهما فى العلة لا مثبت
له فى الفرع والاداء اما كامل وهو ان يؤدى بالوصف الذى شرع

كالصلوة مع الجماعة ورد عين الحق فى الغصب مثلا او قاصر
ان لم يكن به كصلوة المنفرد ورد المغصوب مشغولا بالجناية
مثلا او شبيه بالقضاء كفعل الاحق وكما اذا امهر ابا بها فاخذ
حتى وجب قيمته لها عليه فلم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانيا
فتسليمه اليها اداء وانه قضاء من حيث ان تبدل الملك يوجب
تبدل العين لما روى انه عليه السلام دخل على بريرة رضى
الله تعالى عنها فاتت بريرة بقدر والقدر كان يغلى باللحم فقال
عليه السلام الا تجعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت هو لحم
تصدق علينا يا رسول الله فقال عليه السلام هى لك
صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل
العين حكما مع ان العين واحد والقضاء اما بمثل معقول
كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم
وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى لانتفى جديد كا
لوقوف بعرفة ورمى الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق
لاختصاصها قربة بزمان معين واما قضاء يشبه الاداء
كما اذا ادرك الامام فى العيد راكعا كبر فى ركوعه وله
شبه بالقيام وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها
مثل قربة والقضاء بمثل معقول اما كامل او قاصر ففى قطع
اليد ثم القتل خير الولى بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل
وبين القتل فقط وهو قاصر والقضاء بمثل غير معقول
كالنفس تضمن بالمال المتقوم وما لا يعقل له مثل لا يقضى
الا بنص فلا يضمن المشاع بالمال المتقوم لعدم تقومها
ولا يضمن الشاهد بعفو الولى القصاص اذا قضى القاضى
به ثم رجع ولا غير ولى القتيل اذا قتل القاتل والقضاء الشبيه
بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين واعلم ان المأمور
به لا بد له من حسن قبل ورود الامر به عندنا وهو فى
صفة الحسن نوعان حسن لمعنى فى نفسه كالتصديق و

الاقرار والصلوة وحسن لمعنى فى غيره كالسعى الى الجمعة لاداتها
والوضوء الغير المنوى لاجل الصلوة والجهاد لاعلاء كلمة الله
وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت وقد يكون الحسن لمعنى فى نفسه
شبيها بالحسن لمعنى فى غيره كالزكوة لرفع حاجة الفقير والصوم
لقهر النفس والحج لزيارة البيت وقد يكون الحسن لمعنى فى
غيره شبيها بالحسن لمعنى فى نفسه كالجهاد لاعلاء كلمة الله
وان المنهى عنه لا بد له من قبح قبل ورود النهى عنه عندنا
وهو فى صفة القبح نوعان ايضا قبيح لعينه وقبيح لغيره
والقبيح لبعض اجزائه داخل فى القبيح لعينه وذلك ان النهى
ان كان نهيا عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر يقتضى القبح
لعينه اتفاقا الا بدليل ان النهى لقبح غيره فهو ان كان و
وصفا له يكون كالقبيح لعينه والا فلا كما فى قوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن تدل الدليل على ان النهى عن القربان
للمحاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق ثبت النسب
اتفاقا وان كان نهيا عن الشرعيات فعند الشافعى تقتضى
القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره و
عندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الا بدليل ان
النهى للقبح لعينه والقبيح لعينه باطل اتفاقا والخلاف بيننا
وبين الشافعى فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات
بلا قرينة اصلا يقتضى القبح لعينه عنده وفائدته ان يكون
التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله و
ثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى بسبب القبح لغيره
ويكون ذلك الغير وصفا فانه باطل عند الشافعى وعندنا
يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف
مبنى على الخلاف الاول فعلى الاصل المذكور ان لم يدل الدليل
على ان النهى للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح باصله
عندنا وان دل على ان النهى للقبح لغيره فذلك الغير ان

كان وصفا له يبطل عنده ويفسد عندنا كالبيع بالشرط والربوا
والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية وان كان يجاور ايقتضى
كراهته عندنا وعنده كالصلوة فى الارض المغصوبة والبيع
وقت النداء وان دل على ان النهى لقبح عينه او جزئه يبطل
اتفاقا كالمضامين والملاقيح ونهى فى الحديث عن بيعهما
وهما معدومان فلا يمكن بيعهما والنهى عن المستحيل عبث
فيكون مجازا عن النسخ بجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما كذا
فى التوضيح قال وعن التنفل بعد طلوع الفجر بالكثر من سنة
وقبل المغرب ووقت الخطبة ايا كانت وقبل صلوة العيد
وعن الجمع بين صلوتين فى وقت الا بعرفة ومزدلفة اقول
ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالكثر من ركعتى الفجر لانه عزم
لم يرد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب
قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب قاله فى الهداية فالترك
مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة الحاصل ان ما
كان النهى فيه لمعنى فى الوقت اثر فى الفرائض والنوافل دون
الفرائض وما هو فى معناها فهو ههنا لحق ركعتى الفجر ليصير
الوقت كالمشغول به وهو كونه منسوبا الى الشيطان فهو وقت
الطلوع والغروب والاستواء على ما عرفته سابقا والمبادرة
الى اداء المغرب فانها فيه وقال عليه السلام ليبلغ شاهدكم غائبكم
الا لا صلوة بعد الصبح الا ركعتين رواه احمد وابو داود
وقال عليه السلام اذا طلع الفجر لا صلوة الا ركعتين رواه
الطبرانى وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام
قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتى الفجر رواه الطبرانى بصيغة
النهى فلو شرع فى النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر فالاصح انه
لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لان الشروع فيه كان لا عن
قصد والمراد من الخطبة هى الشاملة لخطبة الجمعة وخطبتى
العيدين وغيرها قال الشافعى يصلى الداخل تحية المسجد لما روى

انه

انه عليه السلام كان يخطب فدخل رجل فى هيئة بذة فامره فصلى
ركعتين ولنا النصوص الواردة فى فرضية الاستماع والتنفل
يخل بالاستماع فيحرم ولا يعارضها خبر الواحد ولان الامر بالمعروف
فرض وهو يحرم فى هذه الحالة لقوله عليه السلام فيما رواه
البخارى ومسلم وغيرهما اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب
فقد لغوت فما ظنك بالنفل ولان المحرم مقدم على المبيح فوجب
تركه وليس فيما رواه دلالة على انه عليه السلام كان يخطب
وقت ما صلى بل يحتمل انه عليه السلام امسك عنها حتى يفرغ
منها بل هو الظاهر الا ترى انه عليه السلام تكلم معه حين امره
بها والامر كلام والكلام ينافى الخطبة فكانه عليه السلام اراد
ان يشهره ليرى حاله من الغفلة والبذاذة ليعتبر به او يتصدق
عليه وامهله حتى يفرغ فاذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع به
بالمحتمل قاله الزيلعى والحاصل ان الاشتغال بالنفل يمنعه عن استماع
الخطبة فيكره ولا يجمع فرضان فى وقت لعذر بل يجمع بعرفة ومزدلفة
فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر فى عرفة وبين
المغرب والعشاء فى مزدلفة قال الشافعى يجوز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث ابى الطفيل
عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام كان فى غزوة
تبوك اذا ارتحل قبل ان ترتفع الشمس اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر
فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر
جميعا ثم سار وكان اذا رتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها
مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب
رواه احمد وغيره ولنا بتعيين الاوقات من النصوص والاخبار وما رواه
الشافعى من حديث ابى الطفيل قال الترمذى فيه
هو حديث غريب وقال الحاكم هو موضوع ولو سلمت صحته فتاويله
انه عليه السلام جمع بينهما فعلا وقال فى الكافى ولنا قوله عليه السلام
من جمع بين صلوتين فى وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل

ما اورده

ما اورده الشافعى فى غير وقت الفرائض ولكن لعذر فى الفضاء جائز
ولكن لعذر فى الفضاء جائز

ماروى انه جمع بينهما فعلا بان اخر الظهر الى وقت ادى العصر في
اول وقته قال ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما
فقط ومن هو اهل فرض في اخر وقت يقضيه لا من حاضت
فيه اقول يعني من طهرت من حيض او نفاس في وقت عصر
صلتها فقط او في وقت عشاء صلتها فقط لا مع الظهر في العصر
ولا مع المغرب في العشاء طهرت في وقت عصر او عشاء تقضيها
فقط وعند الشافعي اذا طهرت في وقت العصر تقضي الظهر
والعصر وان طهرت في وقت العشاء تقضي المغرب والعشاء
بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد ووقت المغرب والعشاء
واحد عنده حتى جوز الجمع بالعذر صار اهلا للصلوة في اخر
الوقت فيقضيها ولو حاضت فيه لان المعتبر في السببية اخر
الوقت وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او
طهرت الحايض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه لا
تقضيها عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قاله في الكافي كذا في
الدرر وذكر في صدر الشريعة لفظ الصلوة دون القضاء
في المذهبين فان كان في ذلك الوقت وسعة فالصلوة والا
فالقضاء ويؤيده ما في الصدر الشريعة من قوله اذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر في اخر الوقت ولم يبق من الوقت الا
وقت التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا
لزفر رحمه الله ومن حاضت في اخر الوقت لا يجب عليها قضاء
صلوة ذلك الوقت خلافا للشافعي رحمه الله انتهى وجه ذلك
ان السببية بالتاخير تنتقل الى اخر الوقت عندنا وقد انتفت
في حقها بسبب الحيض فيه لا عنده لان السبب اول الوقت
عنده وانه قد وجد في حقها وكذا الامر فيمن نفست في اخر الوقت
فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لاشتراكهما في العلة والحكم
والخلاف قال باب الاذان سن للفرض دون غيرها ولا
يؤذن لصلوة قبل وقتها ويعاد فيه لو فعل خلافا لابي يوسف

رحمه الله في الفجر ويؤذن للفايتة ويقيم وكذا الاولى الفوايت
وخير فيه للبواقي وكره تركهما للمسافر لا للمصلي في بيته في المصر
وندبا لهما لا للنساء اقول هو سنة مؤكدة للنقل المتواتر وكذا
الاقامة الا انه اكتفى بذكر الاذان عن الاقامة لاشتراكهما في
السنة وسبب المشروعية وقال بعضهم ان الاذان واجب لقوله
عليه السلام اذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم
اكبركم فانه امر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام علم
الاعرابي كيف يصلي وذكر له الوضوء واستقبال القبلة و
اركان الصلوة ولم يذكر له فلو كان واجبا لذكره ايضا واجابوا
عنه بان هذا الامر للاستحباب والسنة تثبت بالمواظبة كذا
في الزيلعي وفيه تفصيل اخر قال في العناية قال بعض مشايخنا
ان الاذان واجب لما روى عن محمد ان اهل بلدة في الاسلام
اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك
الواجب دون السنة والجواب انه قال لذلك لانه وان كان سنة
الا ان تركه ما بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال انتهى
وقال في الكافي اعلم ان ثبوت الاذان بالكتاب وهو قوله تعالى
واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا والنداء الى الصلوة
ليس الا الاذان والسنة وهو ما روى ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم شاور اصحابه في امر الاذان فاشير الى الضرب
بالناقوس فقيل هو للنصارى واشير الى النفخ في قرن فقيل هو
لليهود واشير الى ايقاد النار فقيل هو للمجوس فلم يتفقوا على
شيء وكان عبد الله بن زيد الانصاري بينهم فلم يتناول الطعام
في تلك الليلة قال وكنت بين النايم واليقظان اذ رايت نازلا
من السماء وعليه بردان اخضران فقام على جذم حائط واستقبل
القبلة فقال الله اكبر الله اكبر الى اخره ثم مكث بهيئة ثم قام فقال مثل مقالته
الاولى وزاد في اخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله
واخبرته بذلك فقال رؤياك صدق القها على بلال فانه امد صوتا

منك فعلمها بلالا فقام بلال على ارفع سطح فاذن فجاء عمر مجردا ثم
وقال لقد طاف بى الليلة ما طاف بعبد الله الا انه سبقنى فقال
عليه السلام هذا اثبت وروى ان سبعة من الصحابة رأوا
تلك الرؤيا فى ليلة واحدة وكان ابو جعفر محمد بن على ينكر
بهذا وقال يعدون الى ما هو من معالم الدين فيقولون انه ثبت
بالرؤيا كلا وانما ثبت ذلك بتعليم جبرائيل ليلة المعراج حين
صلى رسول الله بالملائكة وارواح الانبياء عند بيت المقدس
ولا منافات فيجوز ان يكون احدهما مؤيدا للاخر واجماع الامة
فانهم لم يختلفوا فى ثبوته وانما اختلفوا فى صفته فقيل انه
واجب والصحيح انه سنة مؤكدة التى فسن الاذان للصلوة
الخمس المفروضة والجمعة لا غيرها من الوتر وصلوة العيدين
والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل
ولا يؤذن للصلوة قبل وقتها ولا بعد وقتها ولو اذن قبله
يعاد فى وقتها خلافا لابى يوسف والشافعى فى الفجر اذ عندهما
يجوز له فى النصف الاخير من الليل والحجة عليهما قوله عم
لبلال رضى الله تعالى عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا
ومد يديه عرضا ويؤذن ويقيم للقضاء لان النبى عليه السلام
قضى الفجر عداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على
الشافعى فى اكتفائه بالاقامة واذا تعددت الفوايت فيهما الاولى
منهما وثبت التخيير فيما بعد الاولى اذا قضاها فى وقت واحد
فى الاذان اذ لا بد من الاقامة فى كل منها وكره ترك الاذان
والاقامة للمسافر لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من
لوازمها ويكره له ترك الاقامة لا الاذان لقول على رضى الله
عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم
يؤذن ولا للمقيم المصلى فى بيته فى المصر او القرية التى فيها المسجد
لان ما فيه من الاذان والاقامة يكفيه بلا كراهة له فى تركهما

وندب

وندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم لا للنساء لا فى الاداء ولا فى القضاء بل يكرهان لهن لانهما من سنن الجماعة المسجدية قال
وصفة الاذان معروفة ويزاد بعد الفلاح فى اذان الفجر الصلوة
خير من النوم مرتين والاقامة مثله ويزاد بعد فلاحها قد قامت
الصلوة مرتين ويترسل فيه ويحدر فيها اقول كيفية الاذان معروفة
وهى كما اذن الملك النازل من السماء واختلف فيه فقيل انه جبرائيل
عليه السلام وقيل انه غيره روى ان بلالا رضى الله تعالى عنه اذن
لصلوة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها فقال
الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته عائشة فاستحسنه
رسول الله وقال ما احسن هذا اجعله فى اذانك وخص الفجر به
لانه وقت نوم وغفلة فلا بد فيه من زيادة الاعلام ويفهم
منه انه لم يكن فى اذان الملك النازل من السماء والاقامة
مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد فلاحها قد قامت الصلوة
مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور فهو
حجة على الشافعى فى قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت
الصلوة فانه يقول يشفع الاذان ويوتر الاقامة لما روى ان
بلالا امر بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ونقول معناه ان
يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل ان الاقامة قد
قامت الصلوة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا وروى ان عليا
رضى الله تعالى عنه مر بمؤذن يوتر الاقامة فقال اشفعها و
قيل اول من افرد الاقامة معاوية قال الطحاوى كان بلال بعد
رسول الله يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى بتواتر الاثار
ولانها لو كانت فرادى لافرد قوله قد قامت الصلوة اذ هو
الاصل فيها وما سميت اقامة الا لاجله تسمية للكل باسم الجزء و
لا حجة للشافعى فيما رواه لانه يحتمل ان يكون الامر غير النبى عليه
السلام وليس فيه ان بلالا امتثل للامر بل نقل الينا مخالفته فلا

فكيف يحتج به مع مخالفته المتواتر عنه لكن ذكر في العناية ان الراوي
هو انس وان الآمر هو الرسول عليه السلام وذكر فيها ما ذكرناه
من الجواب السابق ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله
عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر فالامر
للندب لانه ليس في حديث الملك النازل من السماء حتى لو ترسل
فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز
لحصول المقصود وهو الاعلام والحدر هو الاسراع ضد الترسل
قال ويكره الترجيع والتلحين ويستقبل بهما القبلة ويحول
وجهه يمنة ويسرة عند حي على الصلوة وحي على الفلاح
ويستدير في صومعته ان لم يقدر التحويل واقفا ويجعل اصبعيه
في اذنيه ولا يتكلم في اثنائهما ويجلس بينهما الا في المغرب فيفصل
بسكتة وقالا بجلسة خفيفة والمحسن المتأخرون التثويب
في كل صلوة اقول عند الشافعي ومالك فيه ترجيع وهو ان
يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لانه
عليه السلام امر ابا محذورة بالترجيع حيث قال ارجع فمد بها صوتك
ولنا ان الروايات اتفقت ان بلالا رضي الله تعالى عنه كان
لا يرجع واما حديث ابي محذورة رضي الله تعالى عنه فان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم امره بالتكرار حالة التعليم ليحسن
تعلمه وكان ذلك عادته فيما يعلم اصحابه فظن انه امره بالترجيع
وقيل انه كان مؤذن مكة فلما انتهى الى ذكر رسول الله خفض
صوته حياء من اهل مكة لانه كان حديث العهد بالاسلام
فعرك رسول الله اذنه وامره ان يعود فيرفع صوته ليعلمه ان
لا حياء من الحق وكره اللحن في الاذان لما روي ان رجلا جاء الى
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال اني احبك في الله فقال اني ابغضك
في الله فقال لم قال لانك تلحن في اذانك يعني تلحن ويستقبل
بالاذان والاقامة القبلة لحديث النازل من السماء كما روينا
ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود لكنه كره لمخالفته

السنة

السنة ويحول وجهه يمينا اذا انتهى الى حي على الصلوة وشمالا
اذا انتهى الى حي على الفلاح مع ثبات قدميه في مكانه اذا امكن
الاسماع لما روي ان بلالا لما بلغ حي على الصلوة وحي على الفلاح
حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدير ولانه خطاب للقوم
فيواجههم به ولم يحول الى الخلف وان كانوا فيه ايضا لان فيه
استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها وان ما هو المقصود
من بلوغ الصوت قد حصل عند تحويل الوجه يمنة ويسرة فاكتفى به اذ لا مانع فيه مع حصول المقصود به وما ذكرناه هو
الصحيح وقيل يقول حي على الصلوة في اليمين واليسار ويقول حي
على الفلاح في اليمين واليسار ايضا لكن احد الشقين مطلقا يكون
في اليمين والآخر في اليسار ويستدير في مأذنته ان لم يمكن
الاسماع بتحويل وجهه يمينا ويسارا حال كونه ثابتا في مكانه
فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلوة ثم يذهب
الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح والافضل
للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه لانه عليه السلام قال لبلال
اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك فامر به بلالا رضي
الله تعالى عنه ولانه ابلغ في الاعلام ففعله احسن وان لم يفعله
فحسن لانه ليست بسنة اصلية لانه ليس في اذان صاحب الرؤيا
ولم يشرع لاصل الاعلام بل للمبالغة فيه لانه عليه السلام نبه
عليه بقوله فانه ارفع لصوتك وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه ان جعل احدى يديه على احد اذنيه فحسن ويجلس بين
الاذان والاقامة الا في المغرب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله يجلس بينهما جلسة خفيفة اي مقدار ما يجلس الخطيب بين
الخطبتين ويفصل بينهما بهذه الجلسة التي تحقق الفصل لانها شرعت
للفصل كما بين الخطبتين يوم الجمعة ولا يقع الفصل بالسكتة بين الاذان
والاقامة لان تلك السكتة توجد بين كلمات الاذان فلم تعد
فاصلة وقال ابو حنيفة رحمه الله يفصل بالسكتة وهي قدر

ثلاث ايات قصارا واية طويلة او ثلث خطوات لانا امرنا بالتعجيل
المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان ههنا مختلف لانه
ينتقل من مكان الاذان الى مكان الاقامة وكذا النغمة والهيئة
لانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا بخلاف خطبتي الجمعة
لان المكان واحد والهيئة متحدة فلا يقع الفصل الا بجلسة قال
بعضهم رأيت اباحنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس فهذا
يفيد ما قلنا والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل
الصلوات اجماعا قال عليه السلام لبلال رضي الله تعالى عنه اجعل
بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله غير ان الفصل
في سائر الصلوات بالسنة او بما يشابهها لعدم كراهية التطوع قبلها
وهنا كره التطوع قبلها فلا يفصل به بل بشيء اخر وقال الشافعي رحمه
يفصل بركعتين اعتبارا ببسائر الصلوة وقد سبق الفرق بينها وبين
المغرب لان تاخيره مكروه بخلاف سائرها والفصل بركعتين يؤدي
الى التاخير والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين
بين الاذان والاقامة حسن ذكره في سائر الصلوة لما روي ان عليا
رضي الله تعالى عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا
المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجدا يصلي
فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند
هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله الا في صلوة
الفجر ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو عند المتاخرين
على حسب ما تعارفه اهل كل بلدة من التنحنح او قوله الصلوة
الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما
يحصل ذلك بما تعارفوه والتثويب بقوله حي على الصلوة حي على الفلاح
مرتين بين الاذان والاقامة تثويب احدثه علماء الكوفة بعد
عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم لتغير احوال الناس ورخصوا
الفجر به لانه وقت الغفلة والمتاخرون استحسنوا التثويب بما هو
المتعارف عند الناس في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور

الدينية قال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات
كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة
حي على الفلاح الصلوة برحمك الله واستبعده محمد لان الناس سواء
في كون الجماعة سنة وابو يوسف رحمهما الله خص الامراء بذلك
لزيادة اشتغالهم باموور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا المفتي
والقاضي والتثويب القديم كان في صلاة الفجر بعد الاذان الصلاة
خير من النوم وبما ذكرنا ظهر ان للتثويب اقساما القسم الاول قديم
ومخصوص والثاني حادث ومخصوص لفظا ووقتا والثالث حادث
عام لفظا ووقتا وهو ما استحسنه المتاخرون قال ويؤذن ويقيم
على طهر وجاز اذان المحدث وكره اقامته واذان الجنب ويعاد كما
اذان المرة والمجنون والسكران ولا يعاد الاقامة اقول يعني ينبغي ان
يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز بلا كراهة في
ظاهر الرواية لانه ذكر وليس بصلاة فكان الموضع موضع استحباب لا كما
لقراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيها من الفصل بين الاقامة
والصلوة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة
بالشروع في الصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين
والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة ويروى انه يكره
الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب
بنفسه فيدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وكره اذان الجنب باتفاق الروايات وقد عرفت ان اذان المحدث
لا يكره في ظاهر الرواية والفرق ان للاذان شبها بالصلوة في مراعاة
الافتتاح بالتكبير والاستقبال والوقت وغيرها وانه ليس بصلوة
حقيقة فشرطت الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
عملا بالشبهين فقلنا يكره مع الجنابة اعتبارا لجانب المشابهة ولا يكره
مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة وذلك انا لو اعتبرنا الشبه في
الحدث لزمنا اعتباره في الجنابة ايضا بطريق الاولى لكونها اغلظ
منه فيلزم تعطل جانب الحقيقة ثم اذان المحدث واقامته لا يعادان

واذان الجنب واقامته يعادان استحسانا لغلظة الجنابة وخفة الحدث
وفى رواية لايعادان والاشبه ان يعاد اذان الجنب ولايعاد اقامته
لان تكرار الاذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة واما تكرار الاقامة
فغير مشروع اصلا لان الاقامة لاعلام الحاضرين الافتتاح المحتاج اليه
فيكفى الواحدة والاذان لاعلام الغائبين فيحتمل سماع البعض دون البعض
فتكراره مفيد وكره اذان المرأة لانها ان رفعت صوتها فقد باشرت
منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام الذى هو
المقصود فيعاد اذانها ذا وان اذانها لم ينقل الينا عن السلف
حين كانت الجماعة مشروعة فى حقهن فيكون من المحدثات لا
سيما بعد انتساخ جماعتهن وكره اذان السكران لفسقه او لعدم
معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته ولهذا يستحب اعادة
اذان المجنون لو افاق غير من اذن جاز خلافا للشافعى وجه الجواز
ان كل واحد منهما ذكر مقصود فلا باس فى ذلك لكن الافضل ان
يكون المؤذن هو المقيم قال ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة
والاوقات وكره اذان الفاسق والصبى والقاعد لا اذان العبد
والاعمى والاعرابى وولد الزنا اقول يعنى ان المستحب كون المؤذن
عالما بالسنة والاوقات لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم
من كان عالما باحكام الشرع الاولى ان يذكر هذا القيد بعد قوله
وكره اذان الفاسق او قبل قوله وجاز اذان المحدث الا ان يقال
وجه ما قاله هكذا الاشارة الى ان اذان الفاسق والقاعد لايعاد
قيل الاحسن للامام ان يفوض الاذان والاقامة الى غيره فان النبى
عليه السلام ما كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وكان اماما
لهم فى الصلوة قال فى العناية قلنا اذن واقام صلى الله تعالى عليه
وسلم احيانا روى عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال كنت مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فلما زالت الشمس اذن
واقام وصلى الظهر انتهى وكره اذان الفاسق لان قوله لايوثق به
ولايقبل فى الامور الدينية ولايلزم احدا علم بوجد الاعلام

و

واذان صبى لايعقل لعدم تمييزه واذان من يؤذن قاعدا لكونه على
خلاف اذان الملك النازل من السماء لانه اذن قائما وهذا يقتضى
كراهة اقامته ايضا واذن لنفسه مراعيا لسنة الاذان فلا
باس فيه لعدم الحاجة الى الاعلام ولايكره اذان العبد والاعمى
والاعرابى وولد الزنا لان قولهم مقبول فى الامور الدينية فيكون
ملزما فيحصل به الاعلام قال واذا قال حى على الصلوة قام الامام
والجماعة واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا اقول وجه ذلك
ان فى الاول امتثالا على الفور لهذا الامر العالى وفى الثانى تصديقا
له فى هذا القول الحق لان قرب الشئ بمنزلة تحققه وماذكر
قول الامام وصاحبيه وقال الحسن وزفر اذا قال المقيم قد قامت
الصلوة يقومون وعند البعض يقومون عند قوله حى على الفلاح
وماذكر من الشروع فى الصلوة عند قوله قد قامت الصلوة عند
ابى حنيفه ومحمد رحمهما الله واما عند ابى يوسف رحمه الله
فالشروع اذا فرغ عن الاقامة قال وان كان الامام غايبا او
هو المؤذن لايقومون حتى يحضر اقول اى ان كان الامام غايبا
او كان الامام هو المؤذن لايقومون عن امكنتهم حتى يحضر ذلك
الامام فى مقام الامامة لقوله عليه السلام لاتقوموا حتى
ترونى قمت مقامى فالمؤذن خبر كان واذا كان خبره معرفا بالام
فلابد قبله للتمييز من ضمير الفصل فلذلك قال او هو المؤذن
قال باب شروط الصلوة هى طهارة بدن المصلى من حدث و
خبث وثوبه ومكانه وستر عورته واستقبال القبلة والنية
والوقت اقول الشرط مايتوقف عليه وجود الشئ ولايدخل
فيه لان مايدخل فيه هو الركن وان ما به وجوده علة ان كان
مؤثرا فيه وسبب ان كان موصلا اليه فى الجملة وان مايدل عليه
فهو علامة المحدث نجاسة حكمية والخبث نجاسة حقيقية
يجب على المصلى ان يقدم الطهارة منهما قال الله تعالى وثيابك فطهر
قدم بيانه وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته

قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يواري عورتكم
عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اى
لبالغة والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والاية قطعي
الثبوت والحديث قطعي الدلالة فبمجموعهما يحصل الدلالة على
على الفرضية ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم
شطره وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين ال
التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
اعلم ان المضاف اليه مقدر اى حكم الاعمال بالنيات فهو عند
الحنفية حكم الاخرة وهو الثواب وعند الشافعية حكم الدنيا
وهو الصحة ففي الاستدلال به على مذهب ابي حنيفة رحمه
الله تامل فتامل ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو مترددبين
العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والوقت قدر
المتفصل فيه قال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت
ركبته والامة مثله مع زيادة بطنها وظهرها وجميع بدن
المرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها في رواية وكشف ربع
عضو هو عورة يمنع كالبطن والفخذ والساق وشعرها النازل
وذكره بمفرده والانثيين وحدهما وحلقة الدبر بمفردها وعند
ابي يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر وفي النصف عنه روايتان
اقول قال عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته
ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة
ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي وان الركبة من العورة
خلافا له ايضا وكلمة الى تحملها على معنى كلمة مع عملا بكلمة حتى
وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة فلا يردان الى ههنا
لمد الحكم وان حتى ههنا بمعنى الى لكونها داخلة على الفعل قال في
العناية قال المصنف في التجنيس ثم الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد
حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جاز صلاته لان
نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل انها بانفرادها

عضو

عضو ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي
ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر
التمييز انتهى وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة و
بطنها وظهرها عورة وما سوا ذلك من بدنها فليس بعورة لقول
عمر رضي تعالى عنه القي عنك الخمار يا دفار استشبهين بالحرائر و
لانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها
بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج وبدن الحرة كلها
عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة
وفي ذكر الكف اشارة الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية
لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات القاضي الغني ظاهر
الكف وباطنه ليسا بعورتين واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما
لان المرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن كشف و
وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة واستثناء الوجه والكف دون
القدم في قول القدوري تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها
ليست بعورة وهو الاصح لانها تبتلى بابداء القوم اذا مشت حافية
او منتعلة اذ ربما لا تجد الخف مع ان الاستثناء في الوجه فوق الا
ستثناء في القدم قال في الوقاية والحرة بدنها الا الوجه والكف
والقدم وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودبرها وشعر نزل
من رأسها وربع ذكره منفردا او الانثيين يمنع قال في صدر الشريعة
الحاصل ان كشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة
فالرأس عضو والشعر النازل عضو اخر والذكر عضو والانثيان
عضو اخر انتهى وسقوط غسل الشعر النازل من رأسها في الجنابة
لكان الحرج فلا يلزم منه ان لا يكون من بدنها المستور وما ذكره عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله انما
يمنع جواز الصلوة انكشاف اكثر العضو الذي هو العورة فان صلت
وربع ساقها مثلا مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفه ومحمد
وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد ان كان

اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه اذهما من اسماء المقابلة وفى انكشاف نصفه روايتان
عنه ففى رواية عنه منعه لخروجه عن حد القلة وفى رواية
اخرى عنه عدم منعه لعدم دخوله فى حد الكثرة ولهما ان
الربع يحكى حكاية الكمال كما فى الحلق فى الاحرام حتى يصير به حلالا
فى اوانه ويلزمه الدم قبله ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته
وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والعورة نوعان غليظة
كالقبل والدبر وخفيفة كما عداهما من البطن والفخذ وقد دل
الكلام على ان الاختلاف بينهما وبين ابى يوسف جار فيهما
وفيه رد على من قال الذكر والانثيين عضو واحد قال وعادم
ما يزيل النجاسة يصلى معها ولا يعيد ولو وجد ثوبا اربعه
طاهر وصلى عاريا لا يجزيه وفى اقل من ربعه مخير والافضل
الصلوة به وعند محمد تلزم وان لم يجد ما يستر عورته فصلى
قائما بركوع وسجود جاز والافضل ان يصلى قاعدا بايماء
اقول يعنى ان من لم يجد ما يزيل به النجاسة يصلى معها ولا
يعيدها وهو على وجهين لانه ان كان ربع الثوب او اكثر منه
طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشئ يقوم
مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد و
هو احد قولى الشافعى لان فى الصلوة فيه ترك فرض واحد
وهو الطهارة وفى الصلوة عريانا ترك الفروض كستر العورة
والقيام والركوع والسجود وعند ابى حنيفة وابى يوسف
يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الافضل
لان كل واحد من الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلوة
حالة الاختيار وهما يستويان فى حق المقدار يعنى ان القليل
من كل واحد غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت
المساوات بينهما فى المانعية من غير رجحان لاحدهما على الآخر
فيختار ايتهما شاء اوفى حق مقدار الربع فان المانع من النجاسة

النجاسة الحقيقية مقدر بالربع وكذا المانع من انكشاف العورة مقدر
بالربع فلما استويا فى المانعية والمقدار استوى اختيار المصلى ايضا فى
ان يصلى فيه او يصلى عريانا وحاصله انهما يستويان فى الموضعين
فى المنع والمقدار فيجب ان يستويا فى حق الصلوة فى ذلك الثوب اى
فى حق اثبات الاختيار ايضا وقول محمد ان فى الصلوة عريانا ترك
الفروض جوابه ان ترك الشئ الى خلف وهو الايماء لا يكون تركا
والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها
وانت خبير بان قول محمد والجواب المذكور انما يستقيمان على تقدير
ان يصلى العارى قاعدا واما اذا صلى قائما يكون تاركا كالفرض واحد
وهو الستر واذا ترك فرضا فقد اتى باخر فى مقابله وهو ترك استعمال
النجاسة فيكون مخيرا ولا نسلم ان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك
استعمال النجاسة لما مر فى الافضلية لان الخطاب به انما هو الستر
بالطاهر ولو سلم فلكنه اذا صلى عريانا قاعدا فقد اتى ببعض الستر و
هو ستر العورة الغليظة واتى بما قام من الايماء مقام الاركان من
الركوع والسجود واذا صلى بذلك الثوب قائما فقد استعمل النجاسة و
اتى باركان فيستويان فيثبت له الخيار فى ذلك مع ان محمدا رحمه الله
بنى كلامه على ما هو الافضل وهو الصلوة قاعدا حملا لحال المسلم
على ما هو الاصلح ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومى بالركوع
والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وعلى اصحابه اذ روى عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه انه قال
ان اصحابه عليه السلام ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا
من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن اقرانهم
خلاف فحل محل الاجماع فان صلى قائما اجزاه لان فى القعود ستر العورة
الغليظة وفى القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا الاول
افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له
والايماء خلف عن الاركان كذا فى الهداية والعناية قال وقبلة من
بمكة عين الكعبة ومن بعد جهتها فان جهلها ولم يجد من يسئله

عنها تحرى وصلى فان علم بخطائه بعدها لا يعيد وان علم به فيها استدار وبنى وكذا ان تحول رأيه وان شرع بلا تحر لا يجوز وان اصاب وعند ابى يوسف ان اصاب جازت اقول ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبى عليه السلام وان العمل بالدليل الظاهر وهو ههنا هو التحرى واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحرى فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعى رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل ثم ظهر له خلافه ونقول انه تقصير منه فلا يعذر لامكان السؤال ممن علم بخلاف امر القبلة وهو نظير ما لو اسلم حربى فى داره حيث لا يلزمه الاحكام لتحرزه وما ذكره نظير ما لو اسلم ذمى فى بلدة الاسلام تلزمه لقدرته على تحصيلها ولما روى عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله فى ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فيصلى كل رجل على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك رسول الله فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وقال على رضى الله تعالى عنه قبلة المتحرى جهة قصده وانه اذا كان بحضرته من هو عالم بالقبلة لا يجوز له التحرى بل الاستخبار عنه لانه فوق التحرى لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحرى ملزما له دون غيره ولا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى كذا فى الزيلعى ونحن نقول ليس فى وسعه الا التوجه الى جهة التحرى و التكليف مقيد بالوسع والقبلة مما يقبل الانتقال فاذا تحول الراى انتقلت من محل الى اخر فكان تبدل الراى فيها بمنزلة النسخ فيعمل به فى المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما فى النسخ الحقيقى وان علم ذلك فى الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبى عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى فيتوجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله لان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى قال صاحب الدرر من الشروط

استقبال عين الكعبة للمكى اجماعا حتى لو صلى فى بيته يجب ان يصلى بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة واستقبال جهتها للغيره وهو الافاقى فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الا ستقبال على عينها بل على جهتها فى الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الافاقى ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا و جهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث انتهى وفيما ذكره احتراز عن الحادة والمنفرجة اذ فيهما يقع الكعبة فى يمين المصلى او فى يساره ومقصوده مجرد بيان الطريقين لكن الثانى اسهل فى الفهم وفى افراد الخط المار اشارة الى انه مار بالكعبة على عرضه لا على طوله قال الجرجانى الفرض اصابة عين الكعبة فى حق غايب ايضا لانه لا فصل فى النص بين الحاضر والغايب ولان استقبال القبلة لحرمة البقعة وذلك فى العين دون الجهة وجه قول العامة قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وان التكليف ليس الا بحسب الوسع وعن ابى حنيفة المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وان المكى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه يعيد على ما ذكره الوازى ولا يعيد على ما ذكره ابن رستم عن محمد وهو القياس لانه اتى بما فى وسعه فلا يكلف بما زاد عليه فتفسد صلوته ويعيد ان شرع فيها بلا تحر لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد وان علم فى صلاته اتم لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد علمه اقوى من حاله قبله خلافا لابى يوسف لانه لو قطع يستانف الى هذه الجهة المعلومة فلا يفيد ولو علم اصابته بعد صلاته صحت صلاته بالاتفاق لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعى الى الجمعة وما لا يطاق ثلثة اقسام الاول ممتنع لذاته كالجمع بين

الضدين والثاني ممكن في نفسه ممتنع في قدرة البشر بحسب العادة كمشية
على الماء وكل منهما التكليف غير واقع والثالث ممكن في نفسه و
في قدرة البشر عادة ممتنع بالغير كايمان ابي جهل لانه ممنع لتعلق
علمه تعالى بعدمه وبمثله وقع التكليف فندب قال وان تحرى قوم
بجهات وجهلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه
بخلاف من تقدمه او علم حاله وخالفه وقبلة الخايف جهة قدرته
اقول من ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى
من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون
ما صنع الامام اجزائهم لوجود التوجه منهم الى جهة التحرى وهى
قبلتهم وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة
فانه لو جعل بعض الجماعة ظهره الى ظهر الامام فيها جاز ومن علم
منهم بحال امامه وخالفه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على
الخطاء بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطأ اذ الكل قبلة
وكذا فسدت لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام كما فسدت
لذلك في جوف الكعبة ومن كان خائفا من عدو او سبع او مريضا
لا يجد من يحوله الى الكعبة او كان على خشبة في البحر يصلى الى اى
جهة قدر للضرورة قال ويصل نصد قلبه الصلوة بتحريمتها وضم
التلفظ الى القصد افضل اقول الصلوة مفعول القصد والباء
متعلقة بيصل من الوصول وذكر القصد ههنا في مكان النية
مع انه ذكرها في اثناء الشروط تفسير الهابه وضم لفظ النية الى
المسمى المضمر في القلب افضل والنية المتقدمة على التكبير كالموجودة
عند التكبير اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلوة اذ روى
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلى الظهر او العصر مع
الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه
لما انتهى الى مكان الصلوة لم يحضره النية جازت صلوته بتلك
النية لكن الافضل ان تكون مقارنة للشروع ولا يعتبر المتاخرة
عن التكبير لان ما مضى بدونها من الاجزاء لا يقع عبادة لعدم

النية

النية والاجزاء الباقية مبنية عليه فلا تجوز وفي الصوم جوزت
النية المتاخرة عن طلوع الفجر الصادق للضرورة لان ذلك وقت
نوم وغفلة بخلاف وقت الشروع الى الصلوة وجوز الكرخى تاخير
عن التحريمة فقيل الى انتهاء الثناء وقيل الى القعود وقيل الى الركوع
وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع والنية في اللغة العزم والعزم
هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص
المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية ان يجزم بتخصيص
الصلوة التى يدخل فيها وتميزها عن فعل العادة ان كانت تلك
الصلوة نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها وهو الفرضية ان
كانت فرضا كذا في العناية والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى
لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور اما الذكر باللسان
فلا معتبر به في صحة الجواز لكنه حسن لاجماع عزيمته في الهداية
النية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى واعترض
عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجاب
عنه صاحب العناية بما ذكرنا وقال صاحب الدرر هذا الجواب
يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص والصواب في
الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التى هى الارادة عمل القلب
اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اى صلوة يصلى وان لم يقدر
على الجواب الا بتأمل لم يجز صلوته ولا عبرة بذكر اللسان فبنى
كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا
معتبر به انتهى فيه نظر لان مراده هو التفسير باللازم بعد التسليم
بانه لازم الارادة ويجوز ان يكون مراده ان النية تعتبر بان يجزم
بتخصيص الصلوة التى احرم ويؤيده اشتراط ذلك العلم قال ويكفى
مطلق النية للنفل والسنة والتراويح في الصحيح وللفرض شرط
تعيينه كالعصر مثلا والمقتدى ينوى المتابعة ايضا وللجنازة ينوى
الصلوة لله والدعاء للميت ولا تشترط نية عدد ركعات اقول
يكفيه نية مطلق الصلوة للنفل لانه ادنى انواع الصلوة فانصرف

مطلق النية اليه ويكفيه مطلق النية للسنة والتراويح عند الجمهور
لانها نوافل في الاصل وقوله في الصحيح احترازا عما قيل انه لابد
من ان ينوى سنة الرسول لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق
كالفرض وكذا الامر في التراويح وشرط للفرض كالعصر مثلا تعيينه
لاختلاف الفروض فلابد من ان ينوى ظهر اليوم مثلا ليتميز عنده
عن الفروض الاخر فيه ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز
لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان
فرض الوقت حينئذ غير الظهر ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو
ظهر الوقت ولا ظهر اليوم فقد اختلفوا فيه فمنهم من منع ذلك لا
حتمال ان يكون عليه ظهر اخر فلا يقع به التميز ومنهم من اجازه
لانه مشروع الوقت والغاية غير مشروع الوقت فانصرف مطلق
النية اليه كذا في البلد كذا لو نوى فرض الوقت يجوز اتفاقا في الجمعة
للاختلاف في فرض الوقت فيها فينوى في الجمعة صلوة الجمعة والاحوط
ان يصلي بعد صلوة الجمعة الظهر قبل سنتها قائلا نويت اخر ظهر
ادركت وقتها ولم اصل بعد لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه
الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فايت عليه ثم يصلي اربعا
بنية السنة لانها احسن من مطلق النية وفي الوتر صلوة الوتر
لا الواجب للاختلاف في وجوبه وينوى في العيد صلوة العيد
وينوى في قضاء النفل الذي شرع فيه فافسده قضاء نفل افسده
وفي نية قضاء ما فاته من الفرض او الواجب لابد من تعيينه
وكذا في النذر وينوى المقتدي بالامام صلوة نفسه وينوى
ايضا اقتداءه به اذ يلزم الفساد من جهة امامه فلابد من التزامه
ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز على ما ذكره الشارح
وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى
الاقتداء به ولم يعين الظهر مثلا او نوى الشروع في الامام قيل
لا يجزيه لتنوع المؤدى والاصح انه يجزيه وتنصرف الى صلوة
الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام

مطلقا

مطلقا بخلاف ما لو نوى صلوة الامام لانه لم يقتد به بل عين
صلوته ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله ان زيد هو امام بكر جاز
ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا هو بكر جاز ولو نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو بكر لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغايب و
الافضل للمقتدي ان يقول اقتدائ بمن هو امامي او بهذا الامام
ولو قال مع هذا الامام جاز والافضل ان ينوى الاقتداء بعد تكبير
الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي كذا في الزيلعي قال صاحب الدرر
اقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير
الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان
التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنها وسياتي ان الافضل
ان يكبر القوم مع الامام انتهى فيه بحث اذ يجوز ان يكون
المراد بعدية ذاتية لا زمانية وهذه لا تنافي المعية والمقارنة
في الزمانية ولو سلم انها زمانية لقوله عليه السلام اذا كبر فكبروا
لكون الفاء تعقيبية فلا يسلم فساد اللازم لان الاقتداء بناء صلاته
على صلاة الامام ولو سلمه لكون الفاء قرانية كما في قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له واذا وقتية فيجوز له ان يقول
لا نسلم فساد ان يتاخر نية الاقتداء او نفس الاقتداء عن تمام
التكبير اذ هذا لا ينافي كون تكبيره مع تكبير امامه ولا تقدم
نية صلوته على تكبيره بلا فاصلة ويؤيد ما ذكرنا ما سيذكره
الزيلعي من الاختلاف بين ابي حنيفة وبين صاحبيه في ان
تكبير المقتدي يكون بعد تكبير الامام عندهما لان في القران احتما
سبق تكبير المقتدي على تكبير الامام فح يلزم الفساد ويكون مع
تكبير الامام عنده لان الاقتداء عقد موافقة وانها لا تكون
الا في القران وما ذكره من احتمال السبق غير معتبر لان الكلام
ليس الا فيما تيقن فيه عدم السبق لان كلامهم في التكبير و
كلام الزيلعي في نية الاقتداء في الصلوة فتدبر وينوى الامام
صلوته فقط لا امامة المقتدي اذ امة الرجال واذا اقتدت النسا

محاذية لهم فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوى الامام امامتها
وينوى فى الجنازة الصلوة لله تعالى والدعاء لهذا الميت و
ان شئته انه ذكر اوانثى يقول نويت ان اصلى مع الامام الصلوة
على من يصلى عليه ولا تشترط نية عدد الركعات لان المصلى
اذا نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد ركعاته والخطاء فى عدد الركعات
لا يضر حتى لو نوى الظهر مثلا ثلث ركعات يجوز و يلغو نية
التعيين كذا فى الخانية قال باب صفة الصلوة فرضها التحريمة
وهى شرط والقيام والقرأة والركوع والسجود والقعود الاخير
قدر التشهد وهى اركان والخروج بصنعه فرض خلافا لهما اقول
الوصف والصفة مترادفان عند اهل اللغة والهاء عوض عن
الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من اصحابنا ان الوصف
هو كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف
والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة با
ركانها وعوارضها فان قيل الصلوة صفة المصلى فهى هيئة
حاصلة له ايضا فاذا كان ماذكره صفة لها يلزم قيام العرض
بالعرض وانه غير جائز لان معنى قيام الشئ بالشئ هو
التبعية فى التحيز لغير الجوهر فاذكره صفة المصلى كنفس الصلوة
لا صفة الصلوة قلنا اولا انا لا نسلم انه غير جائز اذ معنى
القيام اختصاص النعت بالمنعوت وهذا جائز بين المعنيين
ويؤيده قولهم الحركة اما سريعة او بطيئة وثانيا انا لا نسلم
كون الاضافة حقيقية ثم لا يجوز ان تكون ههنا مجازية
لعلاقة الملابسة فالمعنى ان الصلوة ذات تحريمة وقيام
وقرأة وركوع وسجود وقعود اخير قدر التشهد و
خروج منها بصنع المصلى والتاء فى التحريمة للنقل من الوصفية
الى الاسمية لان التحريم جعل الشئ محرما فخصت تكبيرة
الافتتاح بهذه التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها
كالاكل والشرب والتكلم فى بعض حوايجه وهى فرض لقوله

تعا

تعالى وربك فكبر وذلك ان المراد به تكبيرة الافتتاح باجماع
اهل التفسير والامر للوجوب وسائر التكبيرات ليست بواجبة
بالاجماع فتعينت له ضرورة وروى انه لما نزل قال عليه السلام
الله اكبر فكبرت خديجة رضى الله تعالى عنها وهى شرط عندنا لقوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذلك ان المراد به تكبيرة الافتتاح و
قد عطفت الصلوة عليه والعطف يقتضى المغايرة فلو كان جزأ
منها يلزم عطف الشئ على نفسه ضمنا وان الفاء للتعقيب وهذا
يقتضى وقوع الصلوة عقيب ذكر اسمه تعالى وهو تكبيرة الافتتاح
عند اهل التفسير وهذا لا يتصور الا فى كونها خارجة عنها ولهذا
لا تتكرر كتكرر الاركان وهى عند الشافعى ركن لانها يشترط لها ما
يشترط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
والنية والوقت وكل ما يشترط له ما يشترط للركن فهو ركن
قياسا له عليه فى ذلك ولنا ما ذكرنا وان اشتراط ذلك ليس
لنفسها بل لما يتصل بها من القيام الذى هو ركن فلا يلزم من ركنيتها
ولا يصح القياس المذكور وفائدة الخلاف تظهر فى جواز بناء النفل
على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام
جديد عندنا لانه لما كان شرطا عندنا كان مؤديا النفل بشرائط
به للفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وادى به النفل وعنده
لا يصح بلا احرام جديد لانه لما كان ركنا عنده كان مؤديا النفل
بركن الفرض وذا لا يجوز كالقيام والركوع فههنا اربعة اقسام
عقلية الاول بناء النفل على الفرض وهو المذكور المختلف فيه والثانى
بناء الفرض على النفل قيل لم يوجد فيه رواية وانه غير معقول لان
الفرض قوى والنفل ضعيف ولا يجوز جعل الاقوى تابعا للادنى
والثالث بناء النفل على النفل وهو جائز والرابع بناء الفرض
على الفرض وهو جائز عند ابى اليسر حيث قال فى بسوطه لو شرع
فى الظهر واتمها ولم يسلم وبنى عليه عصر فات عنه اجزأه وغير جائز
عند القاضى ابى زيد وفخر الاسلام والقيام فى الصلوة المفروضة

لانى الناقلة فرض لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اى مطيعين و
قيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
ان القنوت طول القيام فى الصلوة ووجه الاستدلال انه امر
بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلوة فكان
واجبا فيها ضرورة والقراءة فى الصلوة فرض لقوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر من القرآن فانها نزلت فى الصلوة بدليل سياق الاية وسباقها
ولانها لا تجب فى غيرها فتجب فيها ضرورة لان هذا الامر للوجوب
ايضا والفرض قرأة اية وما دونها خارج بالاجماع وهذا عند ابى
حنيفة واما عند صاحبيه فثلث ايات قصار او اية طويلة
والمكتفى باية مسيئ لان قراءة الفاتحة وضم سورة او مقدارها اليها
واجب وفى الاكتفاء بها ترك ذلك الواجب وكل واحد من الركوع
والسجود فى الصلوة فرض لقوله تعالى اركعوا واسجدوا على نظم
من وجه الاستدلال قيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع
ويركعون بلا سجود فامروا ان يصلوا بالركوع والسجود فان قيل
فرضية الركوع والسجود لما ثبتت بهذا الامر فليزم ان لا يتكرر السجود
فى الركعة الواحدة كالركوع اجيب بان اية الصلوة مجملة وبيان المجمل
قد يكون بفعل الرسول عليه السلام وقد يكون بقوله وفرضية تكرره
ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا وسر تكرره قيل فيه انه تعبد لا يطلب
فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل
فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض
والثانية انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
والقعدة الاخيرة مقدار التشهد فى الصلوة فرضية لقوله عليه السلام
لابن مسعود رضى الله تعالى عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او
فعلت هذا فقد تمت صلوتك وذلك انه عليه السلام علق التمام
بالفعل فى الحقيقة قرأ او لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا اى قرأت
التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا فى القعود ومعنى
قوله او فعلت هذا اى قعدت ولم تقرأ شيئا فصار التخيير فى القول لا

فى

فى الفعل اذ الفعل ثابت فى الحالين والمعلق بالشرط عدم قبل وجود
الشرط فتمام الصلوة لا يوجد الا بالفعل وهو القعود مقدار
التشهد وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فذلك القعود
واجب اى فرض فان قيل هذا خبر الواحد ولا يثبت به الفرض اجيب
بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحقه بيانا به و
المجمل من الكتاب اذا لحقه البيان يكون الحكم بعده مضافا الى الكتاب
وهذا الكتاب قطعى الثبوت والدلالة لا الى البيان فى الصحيح
فان قيل فليكن الامر فى قراءة الفاتحة كذلك فتكون فريضة اجيب
بان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه نسخا
بخبر الواحد وهو غير جائز والقيام والقراءة والركوع والسجود
والقعود الاخير قدر التشهد اركان الصلوة قال مالك القعود
الاخير سنة لقوله عليه السلام اذا رفع رأسه من اخر السجود فقد
تمت صلاته وانه ليس بفرض لان الفرضية لا يثبت بخبر الواحد
وتدمر جوابه وقيل القدر المفروض من القعدة ما يأتى فيها بالشهادتين
والاصح ان المفروض قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده
ورسوله اذ التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه وكأن المصنف اكتفى
عن بيان الترتيب بما فى ذكر الفرائض من تقديم بعضها على اخر
فلو ذكرها بما يفيد الترتيب من حرف العطف لكان احسن واولى
لان كلمة الواو لمطلق الجمع والخروج بصنعه فرض عند الامام
خلافا لهما فلهما ما روينا من حديث ابن مسعود ولان الخروج
من الصلوة يضاد الصلوة فلا يكون من جملتها وله ان للصلوة
تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء
صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا
به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت الى التمام وان الخروج من الصلوة
لا ينافى فرضية الجواز ان يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الا
الامام بقوله ان للصلوة تحريما وتحليلا قال الزيلعى وعلى تخريج الكرخى
ليس الخروج بفرض وهو الصحيح وفى القهستانى وعليه المحققون و

قال فی محل اخر من کتابه التسلیم لیس بفرض عندنا حتی یصح
الخروج بغیره و قال الشافعی فرض لقوله علیه السلام تحریمها
التکبیر و تحلیلها التسلیم ولنا حدیث عبد الله بن مسعود
رضی الله تعالی عنه انه علیه السلام قال حین علمه التشهد اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك الحدیث وعن عبد الله
بن عمر رضی الله تعالی عنهما قال قال رسول الله صلی الله تعالی
علیه وسلم اذا قعد الامام فی اخر صلاته ثم احدث قبل ان یتشهد
تمت صلاته وفی روایة قبل ان یسلم وفی روایة قبل ان یتکلم
رواه داود والترمذی والبیهقی وعن علی رضی الله تعالی عنه
اذا قعد الامام قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلوته وما
رواه ان صح لا یفید الفرضیة لانها لا تثبت بخبر الواحد وانما
یفید الوجوب وقد قلنا بوجوبه انتهی قال فی العنایة ولنا
ما روینا من حدیث ابن مسعود انه علیه السلام لما علمه التشهد
قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت
ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك انه علیه
السلام حکم بتمام الصلوة قبل التسلیم وخیره بین القعود والقیام
وهذا ینافی فرضیة امر اخر ووجوبه الا انا اثبتنا الوجوب
بما رواه احتیاطا دون الفرضیة لانه خبر الواحد ومثله لا
یثبت الفرضیة انتهی قال فی الکافی ثم اصابة لفظة السلام واجبة
عندنا وقال الشافعی فرض لقوله علیه السلام مفتاح الصلوة
الطهور تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم ولان التحلیل مقابل بالتحریم لانه للخروج وذا للدخول ثم ما شرع به التحریم فرض وهو
التکبیر فکذا ما شرع به التحلیل وهو التسلیم ولنا ما روینا من
حدیث ابن مسعود حیث قال له علیه السلام اذا قلت هذا
الی اخر الحدیث وقال والتخییر ینافی الفرضیة والوجوب اذ فائدته
رفع الجناح اذ الی بما یختار وترك الاخر والفرضیة والوجوب
یقرر الجناح غیر ان الوجوب یثبت بما رواه اذ لا یثبت الفرضیة

بدلانه

لانه خبر الواحد وقیاس التحلیل علی التکبیر باطل لان التکبیر
خالصة بذاته لانه ثناء محض وبحاله حیث یؤدی مستقبل القبلة
وباثره لانه للدخول فی العبادة فصار فرضا وامالسلام فکلام
الناس من وجه بصیغة الخطاب وثناء من وجه باسم السلام
لانه من اسماء الله تعالی ولذلك کان محظورا فی الصلوة ویؤدی
منحرفا عن القبلة وهو للخروج من العبادة فلما تردد جعل فوق
النفل دون الفرض فجعل واجبا ولا ینقاسان مع المفارقة بینهما
ذاتا ووصفا واثرا انتهی یعنی ان المفارقة بین التحریم بالتکبیر
والتحلیل بالتسلیم ثابتة من وجوه ثلثة فلا یجوز قیاس التحلیل
بالتسلیم علی التحریم بالتکبیر فی الفرضیة قال وواجبها قراءة
الفاتحة وضم سورة وتعیین القراءة فی الاولیین ورعایة الترتیب
فی فعل مکرر وتعدیل الارکان وعند ابی یوسف هو فرض
والقعود الاول والتشهدان ولفظ السلام وقنوت الوتر
وتکبیرات العیدین والجهر فی محله والاسرار فی محله اقول
اختلف العلماء فیما هو الرکن من القراءة فذهب علماؤنا رحمهم
الله الی رکنیة قراءة ایة لقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن و
ذلك ان قوله من القرآن مطلق ینطلق علی ما یسمی قرآنا فیکون
ادنی ما یطلق علیه القرآن فرضا لکونه مامورا به وقدم التفصیل
والمطلوب هو التیسر لا التعسر فلا یجب علی الحافظ القوی قراءة
سورة البقرة فی رکعة مثلا وان الشرع لم یعین لها محلا مخصوصا
فی الصلوة بطریق الفرضیة کما عین لباقی الارکان بل جعلها فرضا
فیها مطلقا حتی لو ترك فی الاولیین و وجدت فی الاخریین صحت
الصلوة وانما لا تصح لو ترکت بالکلیة ولهذا جعلوا مراعات الترتیب
بین القراءة والرکوع من الواجبات لا من الفرائض فی کلام المصنف
اشعار بوجوب کل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاکثرها
ولهذا لا یجب السهو بنسیان الباقی کذا فی القهستانی والفاتحة
اوجب حتی یؤمر بالاعادة بترکها دون السورة وثلث ایات

فلا يمتنع البيان فالمبين بذلك كمالها وهو بالطمانينة وهي بوجوبها
فيهما ونحن نقول به وقالا ان الاعرابي صلى بين يدي رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله واصحابه فخفف فقال عليه السلام
صل فانك لم تصل فاعاد فخفف حتى كان ثلثا فقال علمني يا رسول
الله فاني لا اعلم غير هذا فقال عليه السلام اذا قمت الى الصلوة
فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرء ما تيسر معك من
القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد
حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى
تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك
كلها ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان في حديث الاعرابي
دلالة على وجوب الصلوة بلا تعديل الاركان الا انها كانت بي
بصفة النقصان وهو مذموم الا انه عليه السلام ترك الاعرابي
حتى اتمها فلو لم تكن صلوة لما تركه لان المضي على الفاسد عبث
وانما امره بالاعادة جبرا للنقصان وزجرا له عن الاعادة الذميمة
فالمراد تعليم الصلوة الكاملة ويدل عليه ما في اخر الحديث من
ذكر النقصان وتسمية ما فعله الاعرابي صلوة ونحن نقول
به لانا نعلق الكمال بالطمانينة والنقصان بتركها وذكر فيه
ما ليس بواجب من القومة والجلسة فكيف يستدل به على فرضية
تعديل الاركان في الركوع والسجود والقعود الاول والتشهد ان
في القعود الاول والثاني واجبات قال الطحاوي والكرخي القعود
الاول سنة قال في الهداية وتسمية هذه الواجبات سنة لما
انه ثبت وجوبها بالسنة فيجوز ان يكون اطلاقهما كذلك و
قال في الكافي بوجوب القعدة الاولى والتشهد في القعدتين و
قال نص عليه في المحيط وقال في الهداية بوجوب القعدة الاولى
وقراءة التشهد في الاخيرة وهذا يؤذن ان قراءته في القعدة الاولى
ليست بواجبة لكن ذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد
يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب

وهذا

وهذا تصريح بانها واجبة والقياس ان تكون سنة وهو اختيار البعض
لان القعدة الاخيرة لما كانت فريضة كانت قراءة التشهد فيها واجبة
والقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان
الاقوال زينة الافعال فكانت احط منها رتبة فكان صاحب
الهداية مال ههنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول
الاول كذا في الكافي وذكر في النظم ان القعدة الاولى لو ترك في
النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند
الشيخين خلافا لمحمد وزفر وذكر في النظم ان التشهد في القعدة
الثانية فرض عند البعض وفي الزيلعي قال بوجوب التشهد و
لفظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وهو الصحيح
حتى يجب سجود السهو بتركها والقياس ان لا يجب لانها من
الاذكار كالتعوذ والثناء لان مبنى الصلوة على الافعال دون
الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه السلام سجد للسهو الا في الافعال
ووجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلوة
يقال تشهد الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت
من خصايصها وذلك بالوجوب بخلاف تسبيحات الركوع
مثلا تضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها انتهى وجه
الاستحسان مذكور في الهداية ايضا في باب سجود السهو
وقال فيه بعد الحكم بوجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد
مطلقا انه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي
امارة الوجوب اعلم ان القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالا
لاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي والاستحسان دليل يقابل
القياس الجلي وهو الذي سبق اليه الافهام والاستحسان انكر
العمل به بعض الناس جهلا منهم لانه حجة عندنا لان ثبوته
بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم واما بالاجماع
كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض واما بالقياس
الخفي فنعني بالاستحسان دليلا من الادلة المتفق عليها يقع

في مقابلة القياس الجلي ونعمل به اذا كان اقوى منه فكيف ينكر وذكروا
القياس الخفي قسمين ما قوى تأثيره وما ظهر صحة وخفي فساده
وذكروا ايضا للقياس الجلي قسمين ما ضعف تأثيره وما ظهر فساده
وخفي صحته فاول الخفي راجح على اول الجلي لان المعتبر هو التأثير
لا الظهور وثاني الجلي راجح على ثاني الخفي فالاول من الاخفى
في مقابلة الاولى من الجلي كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا
على سؤر سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها
وهو عظم طاهر والثاني من الخفي في مقابلة الثاني من الجلي كما
اختلفا في ذراع المسلم فيه نفي القياس بتحالفان لانهما اختلفا
في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف وفي الاستحسان لا لانهما
ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب التحالف
لكن عملنا بالصحة الباطنة في القياس وهي ان الاختلاف في الوصف
هنا يوجب الاختلاف في الاصل والمستحسن بالقياس الخفي يعدى
لا المستحسن بغيره نظيره ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع
يوجب اليمين على المشتري فقط قياسا لانه المنكر وعليها قياسا
خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع فيعدى الى الوارثين
اذا اختلف وارثا البايع والمشتري في قدر الثمن قبل قبض المبيع
تحالف الوارثان وجرى الاصطلاح على انه اذا ذكر القياس يراد به
القياس الجلي واذا ذكر الاستحسان يراد به القياس الخفي فهما اما
متساويان في قوة التأثير او في ضعفه واما مختلفان بان كان
القياس اقوى في التأثير من الاستحسان او الاستحسان اقوى فيه
من القياس ففي هذه الصورة الاخيرة يرجح الاستحسان على القياس
عند تعارضهما وفي البواقي من الصور الثلث يرجح القياس لقوة
اثره في بعضها ولظهوره في بعضها الاخر وزعم بعض الناس ان
الاستحسان من باب تخصيص العلة وليس كذلك لان ترك
القياس بدليل اقوى منه لا يكون تخصيصا وينقسم كل منهما
الى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد

الباطن

الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل احسان والثاني
منه مردود بقي الاخيران منه فالاول من الاستحسان يرجح عليهما
والثاني منه مردود بقي الاخيران منه فالتعارض بينهما وبين الا
خيرين من القياس ان وقع مع اختلاف النوع فما ظهر فساده بادي
النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس ومع اتحاد
ان امكن فالقياس اولى كذا في التوضيح ولفظ السلام وقنوت
الوتر وتكبيرات العيدين واجبات فدم دليل الوجوب والتفصيل
في السلام وعند الامام يكون سلام المقتدي مع سلام الامام
وعند صاحبيه يكون سلام المقتدي بعد سلام الامام وهذا
الخلاف كالخلاف في التحريمة وادلتهم قد سبقت في بحث التحريمة
وروي بعد سلام الامام فلا بد له في هذه الرواية من الفرق
بين تكبير المقتدي وبين تسليمه فالفرق ان التكبير شروع في
العبادة فيسحب فيه المبادرة والمسارعة واما التسليم فخروج
منها فلا يستحب فيه المبادرة ومذهب الجمهور ان يسلم المصلي
تسليمتين احديهما عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله
والاخرى عن يساره مثله لانه عليه السلام كان يسلم عن يمينه
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده
الايسر رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولان المحترم للصلوة كانه غاب
عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمون وعند التحليل كانه رجع اليهم
فيسلم عليهم وقال مالك رحمه الله يسلم تسليمة واحدة تلقاء
وجهه كذا روت عايشة رضي الله تعالى عنها ومذهبنا اولى لان
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كان يلي رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فيسمع التسليمة الاولى والثانية بخلاف عايشة رضي
الله تعالى عنها لانها كانت في صف النساء فيحتمل انها لم تسمع
التسليمة الثانية على ما روي انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض
من الاولى والامام ينوي من في جانبيه في التسليمتين لانه يخاطبهم

بهما فينويهم فيهما اذ الكلام بهما انما يعتبر بالنية وهو الصحيح فلا
يلتفت الى ما قيل من ان الامام لا ينوى بهما لانه يشير اليهم و
يجهر بهما والجهر فوق النية فلا حاجة اليهما ولا الى ما قيل من انه
ينوى فى التسليمة الاولى لاغير والمقتدى ينوى بالتسليمة
الاولى من عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة
الثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم
بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات لا
يقال لو كانت هذه تسليمة عليهم لكان الجواب مستحقا عليهم
لانا نمنع استحقاق عليهم اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد
هنا وهو التسلم من صاحبه ولا ينوى من لا شركة له فى
صلوته عند الجمهور وقيل انه ينوى الرجال والنساء ومن
يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد و
هو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاول هو
الصحيح لان سلام التحليل خطاب والخطاب خطاب الحاضرين
بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحاضرين والغايبين
الصالحين من عباده تعالى على ما قال عليه السلام اذا قال المصلى
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح
من اهل السماء والارض وقيل لا ينوى النساء فى زماننا لانهن
لا يحضرن المسجد غالبا ولا بد للمقتدى من نية الامام فى سلامه
ايضا لانه من الحاضرين بل هو احق لانه احسن اليهم بالتزام
صلوتهم صحة وفسادا فان كان الامام فى جانبه الايمن نواه
فيهم وان كان فى جانبه الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه
فى التسليمة الاولى عند ابى يوسف رحمه الله لانه تعارض الجانبان
فرجح اليمين لان الله تعالى يحب التيامن فى كل شىء وقال عليه
السلام الايمنون الايمنون وعند محمد رحمه الله ينويه فى
التسليمتين لان الجمع عند التعارض اذا امكن لا يصار الى الترجيح
والجمع ممكن وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله والمنفرد لا ينوى

فى

فى سلامه الا الحفظة لانه ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغايب
وينبغى ان ينوى المصلى فى تسليمتيه الحفظة بلا تعيين عددهم لان
الاثار قد اختلفت فى عددهم فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
مع كل مؤمن من خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات
وواحد عن يساره يكتب السيات وواحد امامه يلقنه الخيرات
وواحد وراءه يدفع عنه الافات وواحد عند ناصيته يكتب
ما يصلى على النبى عليه السلام ويبلغه الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وفى بعض الاخبار مع كل مؤمن ملكان وفى
بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفى بعضها مائة وستون فصار
كالايمان بالانبياء عليهم السلام فانه لا ينبغى ان يعين عددا فى
الايمان بهم لاختلاف الروايات فى عددهم فلو عين عددا فربما
يؤمن بمن ليس منهم ولا يؤمن بمن هو منهم هذا الذى ذكرناه ذكره فى
الكافى والزيلعى والعناية وجهر الامام بالقراءة فى محل الجهر وسرارة
بهما فى محل الاسرار واجبان ولهذا تجب سجدتا السهو بتركهما و
هو الصحيح كذا فى الهداية فلا يلتفت الى ما عند البعض من انهما
سنتان حتى لا تجب سجود السهو بتركهما لانهما لبسا مقصودين
وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة من الركوع كذا فى الزيلعى قال
وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه وجهر الامام بالتكبير
والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا ووضع يمنه على يساره
تحت سرته وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا والرفع منه واخذ ركبته
بيديه وتفريج اصابعه وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع
يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة
والجلسة والصلوة على النبى عليه السلام والدعاء اقول لو ذكر
الوضع قبل الثناء لكان اولى لكنه احرز لشرف غيره عليه مما تقدم ولو اخر
التامين عن الوضع لكان انسب لكنه قدمه لاشتراكه لما فوقه من
الثناء والتعوذ والتسمية فى السر ولو ذكر رفع رأسه من الركوع بعد
تفريج اصابعه لكان اوفق لكنه قدمه لان العلو والاستقامة فوق

ضدها ووجه السنية انه عليه السلام واظب عليه ذلك مع الترك
في الجملة وهو دليل السنة لان مواظبته بلا ترك اصلا دليل الوجوب
وان ذلك الرفع ليس بواجب لانه عليه السلام علم الاعرابي الصلوة
وذكر الواجبات ولم يذكر رفع اليدين وينبغي ان يرفع يديه
اولا فاذا استقر ناني موضع الجائزات كبر لان في فعله وقوله معنى
النفي والاثبات فانه برفع اليد ينفي الكبرياء عن غير الله تعالى
وبالتكبير يثبتها لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة
الشهادة وعليه اكثر المشايخ قال به شمس الائمة السرخسي وجعله
صاحب الهداية اصح والمروي عن ابي يوسف انه يرفع يديه مع
التكبير لان التقدم ثبت هناك ضرورة التكلم ولا ضرورة هنا
قال شيخ الاسلام وقاضي خان مقارنا بالتكبير وهو المحكي
عن الطحاوي والفرق بين المروي والمحكي ان المروي عبارة عن
الفعل والمحكي عن الفعل والاختلاف انما هو في الافضلية كذا
في العناية ويحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال
قاضيخان ويبسط في ابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي يرفع
الى منكبيه وله حديث ابي حميد الساعدي ان النبي عليه السلام
اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وايل والبراء ابن عازب
وانس رضي الله تعالى عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر
رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم كما ان الجهر
بالتكبير لاعلام الاعمى وهو بما قلنا وما رواه يحمل على حالة العذر
كشدة البرد والمرأة ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر
لها كذا في الهداية والاصابع بحالها اي غير منفرجة ولا مضمومة
بل منشورة كذا في الدرر وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة
انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان رفع اليدين انما يكون
بكفها وكفها ليست بعورة وكانت هي والرجل يرفع اليدين سواء
بخلاف سائر الاعضاء فقوله هو الصحيح احترازا عن هذه الرواية
كذا في العناية واضافة الجهر بالتكبير الى الامام لان المؤتم يكبر سرا

عندنا

عندنا والثنا اما معطوف على جهر الامام او على رفع اليدين قال ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ
والتسمية وامين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة
لما روى انه عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية فلنا هو محمول
على التعليم لان انسا رضي الله تعالى عنه اخبر انه عليه السلام كان
لا يجهر بها كذا في الهداية ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ويضعهما
تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال
تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع
على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود
كذا في الهداية والمراد بالنحر في قوله تعالى فصل لربك وانحر النحر الاضحية
بعد صلوة العيد لا وضع اليمين على الشمال على الصدر وسيأتي
تفصيل ما بقي من السنن في الصلوة مطلقا سواء كانت فريضة
او واجبة او سنة او نافلة قال واداؤها نظره الى موضع سجوده
وكظمه عند التثاوب واخراج كفيه عن كميه عند التكبير ودفع
السعال ما استطاع والقيام عند حي على الصلوة وقيل عند قد
على الفلاح والشروع عند قد قامت الصلوة اقول اي اداب
الصلوة هذه الامور اذ بها يحصل الخشوع والمراد نظر المصلي
الى موضع سجوده في حالة القيام ومنها نظره الى ظهر قدميه في
حالة الركوع والى ارنبة انفه في حالة السجود والى حجره في حالة
القعود والى منكبيه عند التسليمين ومنها سد فمه بيده عند
التثاوب لقوله عليه السلام التثاوب في الصلوة من الشيطان
فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع ومنها اخراج كفيه من
كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة
ومنها دفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا
لو كان بغير عذر تفسد صلاته ومنها القيام المذكور والامتثال
بهذا الامر والمسارعة فيه مما يستحب ومنه علم رجحان القيام عند
حي على الصلوة لان الفلاح مما يترتب على الصلوة ومنها الشروع

الى الصلوة عند قول المؤذن قد قامت الصلوة عند ابى حنيفة
ومحمد وعند ابى يوسف رحمهم الله تعالى يشرع اذا فرغ من الا
قامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع
معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلوة فيشرع عنده
صونا للكلام عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجات وقد تابع
المؤذن فى الكثير فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة فى الاذان
دون الاقامة كذا فى الزيلعى وقد ذكر المصنف فيما سبق القيام و
الشروع فنظره ههنا انما كان الى بيان كثير مما من اداب الصلوة
قال فصل ينبغى الخشوع فى الصلوة واذا اراد الدخول فيها كبر
حاذفا بعد رفع يديه محاذيا بابهاميه شحمتى اذنيه وقيل ماسا وعند
ابى يوسف يرفع مع التكبير لاقبله والمرأة ترفع حذاء منكبيها و
مقارنة تكبير المؤتم لتكبير الامام افضل خلافا لهما اقول الغرض
من هذا الفصل تفصيل ماذكره فيما سبق وقدمر منا تفصيل هذه ان
الامور والمراد بالحذف ان لا يأتى بالمد فى الهمزة مطلقا والمد فى الباء لان
المد فى الهمزة خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما فان كان عمدا
قيل يكفر فيه نظر اذ يحتمل ان يكون للتقرير وان كان غير عمد قيل
فيه مامر انفا وفى الباء لحن من حيث اللغة فقيل يفسد صلاته و
قيل لا تفسد ومد الاخر اشباع والاول حذفه وعلى هذا تكبيرة
القنوت والاعياد والجنازة قال ولو قال بدل التكبير الله اجل
او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او كبر بالفارسية صح
وكذا لو قراء بها عاجزا عن العربية او ذبح وسمى بها وغير الفارسية
من الالسن مثلها فى الصحيح ولو شرع باللهم اغفر لى لا يجوز
وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به اقول
يعنى من الشارع فى الصلوة اذا قال الله اكبر كان شارعا فيها بلا
خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا قال الله
اكبر خلافا له وللشافعى فعند مالك لا يجوز بغير الله اكبر لانه المنقول
عنه عليه السلام والتعليل للتعدية يؤدى الى تعطيل المنصوص فلا

فلا يجوز وعند الشافعى يجوز بالله اكبر او الله الاكبر لا بغيرهما وجه
الجواز عنده ما مر وان زيادة الالف واللام لا تزيده الا تاكيدا فيجوز
وجوابهما ان الاصل فى النصوص ان تكون معللة فلا يعدل عنه الا
بدليل وهو غير موجود ههنا اذ المقصود هو التعظيم وهو يحصل
بما ذكر وبغيره فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا انه لم يجب لعينه
وذكر صاحب الزخيرة ان الشروع بغير التكبير مكروه فى الاصح و
قال السرخسى الاصح انه لا يكره وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير
لم يجز الا الله اكبر او الله الاكبر او الله كبيرا او الله الكبير لان
افعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه
لا يقدر الا على المعنى ولا تكليف الا بما فى الوسع ولو قال الحمد لله او
سبحان الله او لا اله غيره فقد قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
اجزاه وقال ابو حنيفة ومحمد يجوز بما ذكر مطلقا وبما يتجرد لتعظيم
من سائر اسماء الله تعالى مع صفاته ولو ذكر الاسم دون الصفة
بان قال مثلا الله او الرب او الرحمن او الاكبر ولم يزد عليه يصير
شارعا عند ابى حنيفة واما عند محمد فلا يصير شارعا الا بالاسم
والصفة ولو افتتح باللهم لا يصير شارعا فى رواية لان معناه
عند الكوفيين يا الله امنا بخير فلا يكون تعظيما خالصا لله تعالى
بل مشوبا بحاجته فلذلك لم يجز شروعه بان قال اللهم اغفر لى ولا
بان قال بسم الله الرحمن الرحيم لانه للتبرك فكانه قال اللهم باركلى
وقيل يصير شارعا به وفى رواية اخرى يصير شارعا باللهم لان
معناه عند البصريين يا الله فيكون تعظيما خالصا لله تعالى كذا فى الزيلعى
وان افتتح الصلوة بالفارسية او قراء فيها بالفارسية او ذبح وسمى
بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابى حنيفة وقالا ان
احسن العربية لا يجزيه الا فى الذبيحة وان لم يحسنها فمحمد مع ابى
حنيفة فى الافتتاح بالعربية فانه جوزه باى لفظ كان من اسماء
الله تعالى ومع ابى يوسف فى الفارسية حيث لم يجوز بالفارسية
وقال لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها قال عليه السلام

فی معرض تفضیل لسان العرب علی غیره انا عربی والقرآن عربی و
لسان اهل الجنة عربی و وجه قولهما فی القراءة ان القرآن اسم لمنظوم
عربی کما نطق به قوله تعالی انا جعلناه قرآنا عربیا وانا انزلناه
قرآنا عربیا والقرآن هو المامور بقرأته فی الصلوة اذ قال الله
تعالی فاقرؤا ما یتیسر من القرآن وهذا الامر یقتضی ان لا یترک
قراءة القرآن حالة العجز ایضا الا انه یکتفی حالة العجز عن قرأته
بمعناه کیلا یلزم تکلیف ما لیس فی الوسع وصار کمن عجز عن
الرکوع والسجود فانه جاز له الایماء بخلاف التسمیة فان
المقصود بها الذکر مطلقا اذ قال الله تعالی ولا تاکلوا مما
لم یذکر اسم الله علیه وهو یحصل لکل لسان سواء کان یحسن
العربیة اولم یحسنها فی قولهم جمیعا وروی عن الشافعی فی
القراءة کقولهما وروی عنه انه ان لم یحسن کثیرا ان کان لا یحسن
العربیة فهو امی یصلی بغیر قراءة ولو قراء بالفارسیة فسدت
صلوته لانها من کلام الناس ووجه قول ابی حنیفة رحمه
الله قوله تعالی وانه لفی زبر الاولین اذ وصفه بکونه فی زبر الا
الاولین ولم یکن القرآن بنظمه فیها لاستحالة فتعین ان یکون بمعناه
فیها والمقروء بالفارسیة علی سبیل الترجمة مشتمل علی معناه فیکون
جائزا لحافا به والضمیر فی وانه للقرآن لا للنبی علیه السلام بد
بدلیل قوله تعالی وانه لتنزیل رب العالمین والکلام المعجز مصون
عن التقیید اللفظی بتفکیک الضمیر واعمال الدلیلین ولو بوجه
اولی من اهمال احدهما فیحمل قوله تعالی وانه لفی زبر الاولین علی
حالة الصلوة لکونها حالة المناجات ویحمل قوله تعالی انا انزلناه
قرآنا عربیا علی غیر حالة الصلوة فلا یلزم ترک الحکم بالمأول
ولا ترجیح احد المتساویین المتعارضین علی الاخر بالعمل باحدهما
دون الاخر واذا صلی بالفارسیة مع القدرة علی العربیة یکون
مسیئا عند الامام لمخالفته السنة المتواترة وهی القراءة بالعربیة
وتجوز عنده بغیر الفارسیة من الالسنة ایضا لما مر مع الاساءة

قال

قال ابو سعید البردعی انما جوز بالفارسیة لقربها من العربیة
لا لغیرها وعلیه الکرخی بصحة الاول ویجوز قراءة الخطبة والتشهد
بالفارسیة عنده لا عندهما وفی الاذان یعتبر التعارف لکونه
اعلاما وروی ابو بکر الرازی ان ابا حنیفة رجع فی القراءة فی
الصلوة الی قولهما وعلیه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع فی
کون القرآن اسم النظم والمعنی جمیعا کذا فی العنایة قال ثم یعتمد
بیمنه علی رسغ یساره تحت سرته فی کل قیام سن فیه ذکر
وعند محمد فی کل قیام شرع فیه قراءة فیضع فی القنوت وصلوة
الجنازة خلافا له ویرسل فی قومة الرکوع وبین تکبیرات العید
اتفاقا اقول یعنی بعد الدخول فی الصلوة بالتکبیر یعتمد المصلی
بیمنه الی اخره فاذهب الیه ابو حنیفة وابو یوسف اعم مطلقا
مما ذهب الیه محمد رحمهم الله فقوله فیضعاه بیان لمادة افتراق
الاعم وذکر الوضع مقام الاعتماد للتفسیر والتفنن فی العبارة وقوله
یرسل اه معطوف علی یضعاه اذ لا ذکر ولا قراءة فیهما قال فی الهدایة
ثم الاعتماد سنة القیام عند ابی حنیفة وابی یوسف حتی لا
یرسل حالة الثناء والاصل ان کل قیام فیه ذکر مسنون یعتمد فیه
وما لا فلا هو الصحیح فیعتمد فی حالة القنوت وصلوة الجنازة
ویرسل فی القومة وبین تکبیرات الاعیاد انتهی وعن محمد رحمه الله
ان ذلک الاعتماد سنة القراءة وثمرة الاختلاف بینهما وبین محمد
تظهر فی المصلی بعد التکبیر فعندهما لا یرسل حالة الثناء وعند محمد
یرسل فاذا اخذ فی القراءة اعتمد اتفاقا وقوله هو الصحیح احتراز
عن قول الفضلی واصحابه قال الفضلی ان السنة فی صلاة الجنازة
وتکبیرات العید والقومة التی بین الرکوع والسجود هو الارسال
وقال اصحابنا السنة فی هذا الموضع الاعتماد وبهذا الصحیح قال
شمس الائمة الحلوانی وبه کان یفتی شمس الائمة السرخسی وبرهان
الائمة والصدر الشهید وذکر فی فتاوی قاضی خان وکما فرغ من
التکبیر یضع یده الیمنی علی الیسری تحت السرة وکذا فی تکبیرات العید

وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة كذا في العناية
قال الزيلعي واختلفوا في كيفية الوضع فقيل يضع الكف على الكف
واختار بعضهم وضعها على المفصل وعند ابي يوسف يقبض
بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ
وسط الكف واختار الهندواني قول ابي يوسف وقال صاحب
المفيد يأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من
الاخذ الوضع ولا ينعكس انتهى قال ثم يقرأ سبحانك اللهم الخ
ولا يضم اليه وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف اقول يعني
بعد ذلك الاعتماد بقراءة المصلي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد على ذلك عند ابي
حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه وجهت
وجهي الذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له و
بذلك امرت وانا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وانا اول
المسلمين اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول تفسد لانه كذب في
صلوته ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به قراءة
القرآن لا الاخبار عن نفسه وفي ذكر الضم اشارة الى انه ان شاء
قدم على الثناء وان شاء اخر عنه لان الضم صادق عليهما وهو
رواية عن ابي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح اولى لقوله تعالى
وسبح بحمد ربك حين تقوم قال بعض المتاخرين ومنهم الفقيه
ابو الليث انه ياتي بذلك التوجه قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة
وليكون عملا بما روى في الاخبار والاولى ان لا ياتي به بعد النية
قبل التكبير ليتصل النية بالتكبير وهو الصحيح لان قول ذلك البعض
يؤدي الى تطويل مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلي و
هو مذموم شرعا فانه روى عنه عليه السلام انه قال مالي اراكم
ساهدين ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ما روى عن علي
رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك

فاذا

فاذا اورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالاخبار ووجه قولهما ما
روى عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان
اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ آخره ولا يزيد على هذا
فيحتاج الى تاويل ما رواه ابو يوسف وهو حمله على التهجد فان
الامر فيه واسع واما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر و
لهذا لا يؤدى بقوله وجل ثنائك في الفرائض لانه لم يذكر في الخبر
كذا في العناية قال الزيلعي وعند ابي يوسف يضم اليه وجهت الى آخره
ويبدأ بايهما شاء لما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام
كان يجمع بينهما وقال الشافعي رحمه الله ياتي بالتوجه فقط لما
روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان اذا قام الى
الصلوة كبر ثم قال وجهت الى آخره ولنا ما روى عن عايشة
رضي الله تعالى عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب
ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ومذهب
جمهور التابعين رحمهم الله فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمولة
على التهجد وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ انتهى ويوجه
في النوافل بعد الثناء بالاتفاق كذا في القهستاني والاولى ان يكون
بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كذا في الخزانة المفتين قال
ثم يتعوذ سرا للقراءة فيأتي به المسبوق عند قضاء ما سبق لا
المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد وعند ابي يوسف تبع
للثناء فيأتي به المقتدي ويقدم على تكبيرات العيد اقول اي
بعد قراءة سبحانك الى آخره يتعوذ سرا للقراءة في الركعة الاولى لا
غير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لقوله تعالى فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة
القرآن فاطلق اسم السبب على السبب فلا وجه لما قاله بعض اصحاب
الظواهر من انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء وقد روى
ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان يتعوذ

قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال اذا دخلت على الامير فتأهب
لكنه ليس بواضح قال مالك رحمه الله لا يأتي بالثناء ولا بالتعوذ
ولا بالتسمية لحديث انس رضي الله تعالى عنه انه قال كنا نصلي
خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله تعالى عنهم فكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين
وفي رواية بام القرآن ولما روى عن انس رضي الله تعالى عنه
انه قال صليت خلف رسول الله وخلف ابي بكر وعمر كانوا
يفتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكرناه نوالمراد بالصلوة
فيما روى القراءة وفيه دلالة عليه والقراءة تسمى صلوة كما قال عليه
السلام قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
اي قراءة الفاتحة بدليل سياقة وانه محمول على الجهر في القراءة
دون التسمية وترك الجهر بالتسمية لا يدل على انها ليست من
القرآن كقراءة الفاتحة في الاخيرين وقال عطا والثوري يجب
التعوذ عند القراءة مطلقا عملا بظاهر الامر لانه للوجوب وجوابه
انه ههنا للندب بالاجماع عليه ووجه ان يسر التعوذ قد ذكر
فيما سبق من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ووجه قول
ابي يوسف ان التعوذ شرع بعد الثناء وانه من جنسه لانه
دعاء كالاول وتبع الشيء ما كان بعده وما بقي من الكلام بيان
ثمرة الخلاف فيما بينهم فلو ذكر لا يأتي به المسبوق لكان الشمل واتم
لانه لا زم ايضا على رأي ابي يوسف الا انه لم يذكره بناء على ظهوره
وفي القهستاني فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد
ولا يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام
انه اصح كما في المحيط وغيره وفيه واعلم ان ذكر الامام مع محمد كما
ذكره الكاكي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من
الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية اشتهى
وكيفية التعوذ ان يقول اتعوذ بالله من الشيطان الرجيم واختاره
حمزة من القراء وهو الاولى عند صاحب الهداية ومختار الهندواني

لما

لموافقته للقرآن ويقرب منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
لاشتراكهما في اصول الحرف وهو اختيار شمس الائمة وابن عمرو و
عاصم وابن كثير من القراء فكانهم احترزوا عن قول من يقول اعوذ
بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص
من طريق هبيرة لان فيه ثناء وهو قوله العظيم السميع العليم وما بعد
التعوذ محل القراءة لا محل الثناء قال ويسمي سرا اول كل ركعة لا بين
الفاتحة والسورة خلافا لمحمد في صلوة الخافتة وهي اية من القرآن
انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة اول
قوله يسمي سرا عطف على قوله يتعوذ سرا فلو عطفه بالفاء كان اوفق
وقدم السورة على الفاتحة في الهداية وترتيب المصنف اولى نظرا
الى الفاتحة وعكسه نظرا الى السورة اي يقول بعد التعوذ سنة بسم
الله الرحمن الرحيم سرا في اول كل ركعة من الصلوة مطلقا سواء كانت
فريضة او غير فريضة مطلقا ووجه السر وخلاف الشافعي قد ذكرا
فيما سبق وقال مالك رحمه الله لا يأتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا
لما مر من حديث انس رضي الله تعالى عنه وقدم جوابه وعن ابي
حنيفة رحمه الله لا يأتي بالتسمية في اول كل ركعة كالتعوذ وهو
رواية الحسن عنه لانها ليست بآية من اول الفاتحة وانما يقرأ
الافتتاح الصلوة والصلوة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر
الفساد الواقع في اولها في اخرها فيكفي بها مرة واحدة وعنه وهو
رواية ابي يوسف ومحمد انه يأتي بها في اول كل ركعة احتياطا لان العلماء
اختلفوا في التسمية انها من الفاتحة اولا وعليه قراءة الفاتحة في
كل ركعة وكان عليه قرأتها في كل ركعة ليكون ابعد عن الاختلاف
ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يأتي بها في
صلاة المخافتة لانه اقرب الى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر
لئلا يختلف نظم القرآن كذا في العناية وهي اية من القرآن عند الا
كثر الا في سورة النمل فانها فيها بعض اية فهي منها فان قيل
اذا كانت اية من القرآن لجازت الصلوة بها عند ابي حنيفة لانه

لايشترط كون اكثر منها في الصلوة اجيب بانه انما لا تجوز بها لاختلاف
العلماء في كونها اية تامة ولهذا لا ينسب الى الكفر بل الى الابتداع
من ينكرها قال الشافعي انها من الفاتحة ومن كل سورة كانت
قبلها لانه عليه السلام قراء الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم
وعدها اية ولا خلاف انه الفاتحة سبع ايات وانما تكون سبع
ايات بالتسمية وانهم اجمعوا على كتابتها في المصاحف مع امرهم
بتجريدها عما ليس من القرآن ولما روى عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل
عليه بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على انها انزلت للفصل بين
السور وانها ليست من اوائلها ولا من اواخرها بل هي اية منفردة
من القرآن وروى عنه انه عليه السلام قال لابي بكر رضي الله تعالى
عنه كيف تقراء ام القرآن فقال الحمد لله رب العالمين ولم يذكر
البسملة ولم ينكر عليه النبي فلو كانت من الفاتحة لما جاز ذلك
وكتابتها في المصاحف لا تدل على انها من السورة بل على انها
من القرآن ونحن نقول به وقد اجمع القراء على ان سورة الملك
ثلثون اية ومع التسمية تكون احدى وثلثين اية وكذا اتفقوا
على ان سورة الكوثر ثلاث ايات وهي ثلاث ايات بالتسمية
قال ثم يقراء الفاتحة وسورة او ثلث ايات واذا قال الامام
ولا الضالين امن هو والمؤتم سرا ثم يكبر راكعا ويعتمد بيديه
على ركبتيه ويفرج اصابعه باسطا ظهره غير رافع رأسه ولا
منكس له ويقول ثلاثا سبحان ربي العظيم وهو ادناه ويستحب
الزيادة مع الايتار للمنفرد ثم يرفع الامام قائلا سمع الله لمن
حمده ويكتفي به وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد ويكتفي المقتدي با
لتحميد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقيل كالمقتدي اقول
قوله او ثلث ايات عطف على سورة اي او بقراء بعد قراءة الفاتحة
ثلاث ايات من اي سورة شاء وكلمة او للانفصال الحقيقي وقد
مر التفصيل والخلاف فتذكر ولنا قوله عليه السلام اذا امن الامام

فا

فامنوا وقال مالك رحمه الله لا يقولها الامام لقوله عليه السلام اذا
قال الامام ولا الضالين قولوا امين انه قسم عليه السلام والقسمة
تقطع الشركة وجوابه انها قاطعة لها الا انها تركت هنا لما قال
عليه السلام في اخره فان الامام يقولها والملائكة يقولون فمن
وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروى عن
ابي حنيفة ان الامام لا يقول امين ويخفونها لما مر من حديث ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه ولانه دعاء اذ معناه عند الحسن اللهم
اجب والاخفاء في الدعاء اولى قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا و
خفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي والمد شيه بالتشديد
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة وهو ليس من الفاتحة
اتفاقا وقال الشافعي رحمه الله يجهر بها عند الجهر بالقراءة لحديث
وايل رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت النبي عليه الصلوة والسلام
يقراء غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين مد بها صوته
ولنا حديث وايل انه عليه السلام قال امين واخفض بها صوته
ويلحق من الاية وحديث ابن مسعود ولانه لو جهر بها عقيب
الجهر بالقراءة لاوهم الناس كونها من الفاتحة فيمنع منه دفعا لهذا
الايهام ولذلك لم تكتب في المصاحف وما رواه الشافعي ضعفه يحيى بن
معين على ان الجهر المروي محمول على انه كان اتفاقا لا قصدا او
كان لتعليم الناس ان الامام يؤمن كما يؤمن القوم والتشديد
فيه خطاء فاحش حتى لو قال امين بالمد والتشديد قيل تفسد
صلاته لكن الفتوى على انها لا تفسد لكونها لغة ايضا وموجود
في القرآن في محل اخر ولو قال امن بالمد وحذف الياء لا تفسد
صلاته عند ابي يوسف رحمه الله لانه موجود في القرآن
ايضا ولو قال امين بالقصر والتشديد ينبغي ان تفسد لانه لم
يوجد في القرآن كذا في الزيلعي قال عليه السلام لانس رضي الله
تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ

ولا الى الضم الا فى حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة وانه
عليه السلام كان يكبر مع كل خفض ورفع وانه عليه السلام كان اذا
ركع بسط ظهره روت عايشة رضى الله عنها انه كان يعتدل
بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وانه عليه السلام
كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه اى لا يرفع رأسه ولا
ينكسه قال عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل فى ركوعه سبحان
ربى العظيم ثلاثا وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع ثم يرفع الامام رأسه
ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو اظهر
الروايات وروى ربنا ولك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد ولا
يقولها الامام عند ابى حنيفة وقالا رحمهما الله يقولها فى نفسه
لما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام كان
يجمع بين الذكرين ولانه حمد غير فلا ينسى نفسه ولابى
حنيفة قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده
قولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والهاء تنافى الشركة ولهذا الا يأتى
المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ولانه يقع تحميده
بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة لانها تقتضى
تبعية المقتدى له وذلك عكسه والذى رواه ابو هريرة محمول
على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح وان كان يروى
الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بسبب الدلالة
عليه أتى به معنى لان الدال على الخير كفاعله ان قيل ان الحديث
الذى استدل به ابو حنيفة يعارضه ما روى عن ابن مسعود اربع
يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال فى الاسرار
انه غريب او بان المرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبى
عليه السلام برواية ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه وفيه
نظر لانه ان كان غريبا او مرجوحا لم يكن حجة وقد تمسكنا به
فى اخفاء التامين فيما تقدم كذا فى العناية قال الزيلعى وقال عمر بن
الخطاب رضى الله عنه انه عليه السلام قال يخفى الامام اربعا
التعوذ

التعوذ والبسملة وامين وربنا لك الحمد ويروى مثل قوله عن
جماعة من الصحابة بعضهم يقول اربع يخفيهن وبعضهم يقول
خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم يعد التامين منها انتهى
قال فى الكافى وسر التعوذ والتسمية لقوله عليه السلام ثلاث
يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين انتهى فيجوز ان
يحمل الامام بهذا الحديث لانه لا ينافى القسمة المذكورة ولانه
التمسك به فى اخفاء التامين فتدبر قال ثم يكبر ويسجد فيضع
ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه محاذيا اذنيه
ويبدأ ضبعيه ويجافى بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه نحو
القبلة والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويقول سبحان ربى
الاعلى ثلثا وهو ادناه ويسجد بانفه وجبهته فان اقتصر على احدهما
او على كور العمامة جاز مع الكراهة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر ويجوز على فاضل ثوبه وعلى شئ يجد حجمه ويستر
جبهته عليه لا على ما لا يستقر وان سجد للزحمة على ظهر من معه
فى الصلوة جاز وهى تتم بالرفع عند محمد رحمه الله وعند ابى يوسف
رحمه الله بالوضع ثم يرفع رأسه مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد
مطمئنا ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وينهض
قائما من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض اقول اى بعد رفع
الرأس عن الركوع يكبر ويسجد الى آخره لما روى انه عليه السلام
كان يضع ركبتيه قبل يديه وهو حجة على مالك فانه يقول ان شاء
وضع يديه اولا ثم ركبتيه وان شاء عكس وروى انه عليه السلام
كان اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وهو حجة على الشافعى فانه
يقول يضع يديه حذاء منكبيه لما روى انه عليه السلام كان اذا سجد
ويضع يديه حذاء منكبيه لانه محمول على حالة العذر للكبر والمرض
كذا فى الكافى وروى انه عليه السلام كان اذا سجد يجافى حتى ان بهيمة
لو اراد ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان فى الصف لا يجافى كيلا
يؤذى جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام

اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما
استطاع كذا في العناية قال الزيلعي ووجه اصابع رجليه نحو القبلة
لحديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش
ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة وقال والمراة
تحفض وتلزق بطنها بفخذيها لما روى انه عليه السلام مر على
امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة
ليست في ذلك كالرجل انتهى ولان ذلك استر لها في سجودها ويقول
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام
اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك
ادناه ويستحب ان يزيد على الثلثة في الركوع والسجود على ان
يختم بالوتر كخمسة لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما
لا يزيد على وجه يمل القوم كيلا يؤدي الى التنفير وقيل ينبغي
للامام ان يقول ثم ساحتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا وتسبيحات
الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال مالك لا تسبيح في الركوع
وتسبيح السجود فرض لانه تعالى امر بالتسبيح مقارنا بالسجود قال الله
تعالى ومن الليل فاسجد له وسبحه ولنا ان نص الركوع والسجود
تناولهما دون تسبيحاتهما فلو شرطنا تسبيحاتهما لزدنا على النص
فان قيل يزيد بالنص على النص وانه جائز وقال عقبة بن عامر لما
نزل فسبح اسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في ركوعكم
ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وقال عقبة
رضي الله تعالى عنه وكان عليه السلام يقول في ركوعه سبحان ربي
العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فصار بيانا
للنص والامر يقتضي الفرضية قلنا انما يكون بيانا لو كان الكتاب
مجملا وليس كذلك ان امكن العمل به ههنا قبل البيان لان ظاهره
تقتضي وجوب التنزيه وبه نقول او كلامنا في انه هل يجب عليه
هذا اللفظ وليس في النص ذلك وعلم عليه السلام الاعرابي الصلوة
حين خفف الصلوة ولم يذكر له في الركوع والسجود شيئا وقد بين له

له الفرائض والواجبات كذا في الكافي ويسجد على انفه وجبهته لانه
عليه السلام واظب عليه كذا في العناية ولانه روى انه عليه السلام كان
اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض وقال صلوا كما رأيتموني اصلي
وهو امر استحباب وعن عكرمة عن ابن عباس انه عليه السلام
رأى رجلا يصلي انفه الارض فقال لا صلوة لمن لا يصيب انفه الارض
وهو نفي الفضيلة والكمال دون الجواز كذا في الزيلعي وان اقتصر على
الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعي وان اقتصر على الانف جاز
عند ابي حنيفة رحمه الله ويكره ولم يجز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله الا من عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة لقوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة اي على
اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والمراد هو الاستدلال به على
ان محل السجدة هذه الاعضاء فلا يضره ترك اليدين مثلا في جواز سجوده
بالاجماع ولابي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض
الوجه لان وضع جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتيان
يمنعان وضع جميع الوجه فاذا لم يمكن وضع جميعه كان المامور
به وضع البعض الا ان الخد والذقن خرجا بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع
بوضعهما فبقي الانف والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك
الانف وهذا لان الانف لا يخلو اما ان يكون محلا للفرض او لا الا
سبيل الى الثاني لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر فتعين
الاول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة والمذكور فيما روى من الخبر
هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء
ولو اكتفى بالجبهة لجاز فكذا لو اكتفى بالانف ووضع اليدين والركبتين
سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما لان الساجد اسم لمن وضع
وجهه على الارض خلافا لزفر والشافعي ومختار الفقيه ابي الليث
انه واجب لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
والجواب انه يدل على محل السجدة لا على ان وضع الجميع لازم وانه
يدل على ان كمالها بهذه السبعة لا على نفي الجواز بعدمه واما وضع

القدمين شتد ذكر القدوري انه فرض في السجود فاذا سجد ورفع ان رفع
رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع
احديهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام الترناشي ان
اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه
كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق وان سجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته
ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر
الارض وبردها او يبدي المصلي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك
ويروى ابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار
كذا في العناية قال الزيلعي سئل نصير عمن وضع جبهته على حجر صغير
فقال ان وضع اكثر جبهته يجوز والا فلا فقيل له ان وصل قدر الانف
منها ينبغي ان يجوز على قوله فقال الانف عضو كامل وقال كره
السجود على كور عمامته ويجوز وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه
السلام مكن جبهتك وانفك من الارض ولنا ما تقدم وما رواه
لا ينافي ما قلنا لان التمكين يوجد معه اذ لا يشترط مماسة الارض
بها اجماعا وقال لو سجد على كفه وهو على الارض جاز على الصحيح
ولو بسط كمه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز والاول
هو الصحيح ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار و
على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر
وقال لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر
من يصلي صلاة اخرى او ليس في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة و
المستحب ان يسجد على التراب وان بسط كمه ليتقي وجهه يكره
للتكبر وعن ثيابه لا لعدمه وان سجد على شيء لا يلتقي جبهته لا يجوز
كالقطن المحلوج ونحوه اشتهى ملخصا وتكلموا في مقدار رفع الرأس
عن السجدة فقال بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض ثم اعادها جاز
ذلك عن السجدتين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه بقدر ما يجري
فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون

عنهما

عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع رأسه ليسجد
اخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة
وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ
الاسلام هذا اصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى
ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن قال
صاحب الهداية والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز
لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه بعد جالسا
فيتحقق السجدة الثانية يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في شرح الطحاوي كذا في العناية
والسجدة تتم برفع الرأس عند محمد ووضع الجبهة على الارض عند ابي
يوسف وجه الاول انه قبل الرفع ساجدا ووجه الثاني ان الرفع
ينافي السجود فاذا وقع الحدث بعد السجود الاخير قبل الرفع يعاد
عندهما لعدم تمام هيئته ويعاد عند ابي يوسف لان الانتقال
من ركن الى ركن مع الطهارة شرط وهذا لم يوجد فيعيد ما احدث
فيه اذا بنى وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر مثلا ولم يقعد في الرابعة
وقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة وسبقه الحدث فيها فانه
لا يمكن اصلاح صلوته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تمت الخامسة
فتفسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة عنه ويمكن عند محمد لان الخامسة
لم تكن تامة عنده قبل الرفع فيتوضأ ويتم الفرض بان يجلس قدر
التشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو والفتوى على قول محمد لانه
ارفق واقيس كذا في جامع البزدوي وشرح المجمع قوله ثم يرفع رأسه
مكبرا ويجلس مطمئنا الى آخره قد سبق دليله في حديث الاعرابي
اذا خفف في صلوته وقد سبق بيان ان النبي عليه السلام كان يكبر
مع كل خفض ورفع قال في الهداية ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما
روى انه عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه

ومارواه محمول على حالة الكبر ولان هذه معدة استراحة والصلوة
ماوضعت لها انتهى قال والثانية كالاولى الا انه لايثنى ولايعود
ولايرفع يديه الا فى ففعس وصمع اقول الفاء اشارة الى الافتتاح والقاف
الى القنوت والعين الى العيدين والسين الى استلام الحجر الاسود والعين
والصاد الى الصفاء واليم الى المروة والعين الى العرفة والجيم الى الجمرة
قال فى الهداية ويفعل فى الثانية مثل مافعل فى الاولى لانه تكرار الا
ركل الا انه لايستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولايرفع
يديه الا فى التكبيرة الاولى خلافا للشافعى فى الركوع والرفع منه لقوله
عليه السلام لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج والذى يروى من الرفع
محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير انتهى اى على ابتداء الاسلام
ثم نسخ قال فى الكافى ان الاوزاعى لقى ابا حنيفة فى المسجد الحرام فقال
مابال اهل العراق لايرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه
وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر ان النبى عليه السلام يرفع
يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال ابو حنيفة حدثنى
حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان النبى عليه السلام
كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لايعود فقال الاوزاعى عجبا
من ابى حنيفة احدثه عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثنى
عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود فرجح حديثه بعلو
اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهرى وابراهيم افقه
من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله
فعبد الله فسكت الاوزاعى فرجح حديثه بفقه رواته وهو المذهب
لان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد ولانه لما تعارضت روايتا
فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور وهو ان النبى قال لايرفع
الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح الصلوة والقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة و
عند الموقفين وعند الجمرتين اى الاولى والوسطى وظابطه ففعس صمع

او

او يحمل مارواه على الابتداء فعن ابى الزبير انه رأى رجلا يرفع يديه فى
الصلوة عند الركوع وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلوته فقال
له لاتفعل فان هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم تركه وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رفع رسول الله فرفعنا
ثم ترك فتركنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان العشرة المبشرة
بالجنة ماكانوا يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلوة على ان رواية
ابن عمر تخالف فعله وقال مجاهد صليت خلف ابن عمر سنين فلم
اره يرفع يديه الا لافتتاح الصلوة والراوى اذا عمل بخلاف مارووه
سقطت روايته كما عرف فى اصول الفقه انتهى قال فاذا رفع راسه
من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس
عليها ونصب يمناه نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة اقول هكذا
وصفت عايشة رضى الله تعالى عنها قعود رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه موجهة
نحو القبلة وفرأ تشهد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اقول يروى
ذلك فى حديث وائل رضى الله تعالى عنه ولان فيه توجيه اصابع
يديه القبلة كذا فى الهداية قال فى العناية ماحاصله انه هل يشير
بالمسبحة اذا انتهى الى الشهادة اولا فمن المشايخ من يقول بانه لا
يشير لان فى الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فالترك اولى لان مبنى
الصلوة على السكينة والوقار وفى كلام المصنف اشارة اليه ومنهم
من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا وقال حدثنا
عن رسول الله يفعل ذلك فنأخذ بفعله وهذا اقول الى حنيفة
وقولنا ثم كيف يشير يقبض اصبعيه الخنصر والتى يليها ويحلق الوسطى
مع الابهام ويشير بسبابته قال الزيلعى وكثير من المشايخ لايرون
الاشارة وكرهها فى منية المفتى وقال فى الفتاوى لااشارة فى الصلوة
الا عند الشهادة فى التشهد وهو حسن قال وهو التحيات لله
والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله و
بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا

الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اقول اعلم ان لم تشهدا ولابن
عباس تشهدا ولابن مسعود تشهدا ولعايشة تشهدا ولجابر تشهدا
ولغيرهم ايضا تشهدا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والشافعي
رحمه الله اخذ بتشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة وبركاته
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله وقال والاخذ بما رواه ابن عباس اولى
لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني
انه يوافق القرآن على ما قال تحية من عند الله مباركة طيبة و
الثالث انه ذكر السلام بغير الف واللام واكثر سلمات القرآن
مذكور بغير الالف واللام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا
سلاما قال سلام عليه يوم ولدت والسلام اشرف الكلام ما وافق
القرآن والرابع انه روى عن ابن مسعود ان ابن عباس كان
صغير السن وكان يتعلم ما ظاهر من الشرع واصحابنا قالوا للاخذ
بتشهد ابن مسعود اولى بوجوه لان فيه الامر بانه قال اخذ رسول
الله بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال
قل التحيات لله الخ ومطلق الامر يفيد الوجوب واقل رتبته
الاستحباب ولان فيه زيادة الف واللام في السلام وهو يفيد
استغراق الجنس فيكون ابلغ وافيد وسلام نكرة يتناول الواحد فصيرني
نظرا لقوله تعالى علمت نفسي ما قدمت يداه الا ان الاول اصل بخلاف
النكرة في سياق الاثبات ولان فيه زيادة واو العطف وهي لتجديد
الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام ثناء على
حدة وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا كما في القسم قال من قال
والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل لزمته ثلث كفارات و
لو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل لزمته كفارة واحدة
ولان فيه تاكيد التعليم فانه روى عن محمد بن الحسن انه قال اخذ
ابو يوسف بيدي وعلمني التشهد وقال ابو يوسف اخذ ابو حنيفة
بيدي

بيدي وعلمني التشهد وقال ابو حنيفة اخذ حماد بيدي وعلمني
اخذ التشهد وقال حماد ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ
علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي
وعلمني التشهد وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اخذ رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد وقال رسول
الله اخذ جبرائيل عليه السلام بيدي وعلمني التشهد ومن الوجوه
المرجحة لتشهد ابن مسعود ان التحيات فيه عامة لكل قربة
سواء كانت صلوة او غيرها بخلاف التحيات في تشهد ابن
عباس لانها خاصة مبنية بالصلوة لعدم العطف فيه ومنها
تقديم اسم الله وهو علم الممدوح ومنها انه احسن اسنادا عند
ائمة الحديث ومنها ان عامة الصحابة اخذوا بتشهده ومنها
انه مشتمل على ذكر العبد قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليدل ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان اعلى مراتبه عليه
السلام ومنها حسن ضبطه تمام من بيان ما خذ ومنها انه
علق به تمام الصلوة في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلاتك قول على ان التمام لا يوجد بدونه فيه تامل والجواب
عن وجهه الاول ان الزيادة لو كانت مرجحة لتشهد ابن عباس
لكان تشهد جابر راجحا لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفي
تشهد ابن مسعود زيادة الواوات قيل الصلوات وقيل الطيبات
والف واللام في السلام وعبده في الشهادة والجواب عن وجهه
الثاني انه لا يكون مرجحا لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة تكيف
يستحب ما يوافقه وفيه نظر والجواب عن وجهه الثالث ان
السلام جاء في القرآن بالالف واللام ايضا قال الله تعالى والسلام
علي يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى والجواب عن وجهه
الرابع ان الكرخي روى في حديث ابن مسعود انه قال كنا نقول
في اول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزكيات فلما
هذا على ان خبره متاخر عما رواه ابن عباس ولم يرجح احد رواية

اصاغر الصحابة على رواية اكابرهم كذا في العناية وقال فيها و
قيل في تفسير التحيات التحيات اى العبادات القولية لله و
الصلوات اى العبادات البدنية لله والطيبات اى العبادات
المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذى رد الله
على نبيه ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلثة اشياء رد الله
عليه في مقابلتها ثلثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة
بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النماء
والزيادة قال ولا يزيد عليه في القعدة الاولى اقول قال الشافعي
رحمه الله يسن الصلوة على النبي في القعدة الاولى لحديث ام
سلمة رضي الله تعالى عنها في كل ركعتين فتشهد وسلم على
المرسلين ولنا قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه علمني رسول
الله التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة
نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة دعا لنفسه بما
شاء وما رواه محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع صلوة
على حدة او على سلام التشهد كذا في العناية اعلم ان وجوه
الترجيح اذا تعارضت فالترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالعرضي
كما في تعارض جهتي الفساد والصحة في صوم رمضان لم ينو به من
الليل فالشافعي يرجح الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون
النية في اكثر اليوم لان الترجيح بهذه الكثرة ترجيح بالوصف
الذاتي لانها وصف يقوم بهذه الكثير بحسب اجزائه بخلاف
ترجيح الفساد بوصف العبادة لانه وصف عرضي للامساك لان
الامساك من حيث الذات ليس بعبادة ونحن نرجح ايضا بكثرة
الاصول ولا نرجح بكثرة الادلة ولا بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد
الشهرة ولا نرجح بغلبة الاشباه ولا بكون الوصف اعم ولا بغلبة
اجزاء العلة ولا نرجح القياس بقياس اخر ولا الحديث بحديث
اخر فنحن نرجح بالكثرة في كل موضع يحصل بها فيه هيئة اجتماعية
يكون الحكم فيه منوطا بالمجموع من حيث هو مجموع ولا نرجح بكثرة
لم

لم تكن كذلك وان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر في نفسه منوط به
الحكم فوجود الاخر وعدمه سواء وربما يكون المشابهة في وصف
اقوى منها في اوصاف ولا اعتبار لعموم الوصف بل لتاثيره والاثر
في قلة الاجزاء وكثرتها في كون الوصف علة مؤثرة قال ويقرأ فيما
بعد الاولين الفاتحة خاصة وهي افضل وان سبح او سكت جاز
والقعود الثاني كالاول اقول قال في الكافي ويقرأ فيما بعد الاولين
الفاتحة فقط لانه عليه السلام قرأ في الاخريين الفاتحة وهو
بيان الافضل في الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله ان قراءة الفاتحة
في الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيئا
وان كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة
وبين التسبيح او السكوت اشتهى والقعود الثاني كالاول في الافتراش
والنصب والتوجيه والوضع والبسط وقراءة تشهد ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه قال مالك رحمه الله يتورك في القعدتين لحديث
ابي حميد انه عليه السلام كان اذا قعد في صلوته قعد متوركا و
قال الشافعي رحمه الله يفترش في الاولى ويتورك في الثانية عملا
بالروايتين ولنا ما قد سبق من الروايات وان ما كان متكررا
من افعال الصلوة لم يخالف منه الثاني الاول كالسجدتين وما قلنا
اشق على البدن من التورك فيكون افضل لحديث افضل الاعمال
احمزها اى اشقها على البدن وما رواه مالك ضعفه الطحاوي كذا
في الكافي او يحمل على حالة الكبر كذا في الهداية قال والمرأة تتورك
فيهما وهو ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج رجليها من الجانب
الايمن اقول ان ذلك استر لها في كلا القعودين وبنى حالها على
الستر قال فاذا تم التشهد فيه صلى على النبي عليه السلام ودعا بما شاء
مما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لا بما يشبه كلام الناس
اقول ضمير فيه راجع الى القعود الثاني ولو قال مما يشبه القرآن بترك ال
الفاظ او قال مما يشبه بنظم القرآن كذا احسن والادعية يصح ان
تعطف على كلمة ما الموصولة او الموصوفة او على القرآن او على الفاظ

القرآن وانما قال دعا ولم يقل دعا لنفسه لان من السنن ان لا يخص
نفسه بالدعاء اى دعا لنفسه ولغيره من المؤمنين فدخل فيه اله و
اصحابه عليه السلام وصلى عليه ضمنا لان الدعا لهم سنة ايضا و
التشهد واجب والصلوة على النبى عليه السلام فى الصلوة بعد التشهد
فيه سنة عندنا وعند الشافعى هما فرضان لنا قوله عليه السلام
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك الحديث وقال عليه
السلام لابن مسعود رضى الله تعالى عنه اذا رفعت رأسك من
السجود وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك فان قيل كيف
لا يكون التشهد فرضا وقد قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كنا
نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل
السلام على ميكائيل فالتفت الينا رسول الله وقال قولوا التحيات
لله الخ قلنا المراد بالفرض التقدير مما قال الله تعالى قد فرض الله لكم
اى قدر الله لكم فان قيل امرنا الله تعالى بالصلوة على النبى فى قوله ان
الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما ومطلق الامر للايجاب ولا تجب فى غير الصلوة
دل على انها تجب فيها قلنا الاية محمولة على الصلوة عليه خارج
الصلوة عملا بما ذكرنا من الدلائل ولا دلالة فيها على وجوب
الصلوة عليه فى الصلوة فان قيل انها مطلقة فتحمل على الصلوة
عليه خارج الصلوة وداخلها عملا باطلاقها قلنا الحالة غير ثابتة
نصا بالاقتضاء وقد ثبت فى الاصول انه لا عموم للمقتضى فان قيل
سلمنا انه لا عموم له لكن حالة الصلوة تعينت بقوله عليه
السلام لا صلوة لمن لا يصلى على فى صلوته قلنا لما علم الاعرابى
فرائض الصلوة وواجباتها حين خفف صلوته لم يذكر له الصلوة
على النبى فى صلوته فعلم بان ذلك الحديث محمول على نفى الكمال
كما فى قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد فان
قيل قران التسليم بالصلوة عليه فى الاية يدل على انها فى الصلوة
لان التسليم كان فيها قلنا جاز ان يراد به التسليم لامر الله تعالى
كما

كما فى قوله تعالى ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
قال الزيلعى سئل محمد عن كيفية الصلوة على النبى فقال يقول اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد قيل المعنى اللهم صل على محمد صلوة
كاملة وصل على اله مثل الصلوة على ابراهيم واله فيه نظر اعلم
ان الصلوة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خارج الصلوة لم تكن
واجبة عند الجرجانى وكانت واجبة فى العمر مرة عند الكرخى وهو
لان المختار الامر لا يقتضى التكرار واجبة منى ذكر او متى سمع ذكر
عليه السلام عند الطحاوى لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق
وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر او السمع وهو يتكرر فيتكرر
وهو خلاف الاجماع كذا فى المبسوط لكن فى التحفة انه الصحيح وفى
المحيط انه مستحب كما ذكر عند العلماء وفى الزاهدى انه يسن اعلم
ان الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار وعند الشافعى
يحتمله وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط
او مخصوصا بوصف كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واقم الصلوة
لدلوك الشمس قلنا لزم لتجدد السبب لا لمطلق الامر وعند عامة
علمائنا لا يحتمل اصلا والادلة والاجوبة مذكورة فى كتب الاصول
او يقدم الصلوة على الدعاء ليكون اقرب الى الاجابة لانه تعالى
يستجيب الصلوة على نبيه عليه الصلوة والسلام وهى دعاء له و
لا يحسن من الكريم ان يستجيب بعض الدعاء دون البعض الاخر
فيستجيب كله والدعاء فى الصلوة سنة ويكون بما يشبه القران
او السنة قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب اى فاجتهد فى الدعاء
قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومعناه اذا فرغت من اركان
الصلوة او قاربت الفراغ منها ولانه عليه السلام لما علم ابن
مسعود رضى الله تعالى عنه التشهد قال له اذا قلت هذا او قضيت
من الدعاء اعجبه واطيبه اليك فكان ابن مسعود يقول اللهم

انى اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من
الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم وقال عليه السلام اذا فرغ احدكم
من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من عذاب جهنم ومن عذاب
القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ولا
يكون الدعا بما يشبه كلام الناس للتحرز عن فساد الجزء الملاقى
له لاجمع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد
لا تفسدها والخروج بصنعه على تقدير فرضيته يحصل بها فما
يشبهه مالا يستحيل سؤاله من العباد لقوله اللهم اغفر لى وتجنى
فلانة ومالا يشبهه مالا يستحيل سؤاله عنهم نحو قوله
اللهم اغفر لى لانها تختص به تعالى قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب
الا الله ولو قال اللهم ارزقنى قيل لا تفسد والصحيح انها تفسد
لانه يستعمل فيما بيننا واختاره صاحب الهداية لاستعماله
فيما بين العباد ية الرزق الامير الجيش لكن فيه تأمل اذ قال الله
وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فيكون نحو قوله اللهم
اغفر لى فى الاختصاص به تعالى اللهم الا ان يقال المغفرة لا تسئل
عن العباد اصلا والرزق يسئل عنهم فى الظاهر لا فى الحقيقة
قال ثم يسلم عن يمينه مع الامام فيقول السلام عليكم ورحمة
الله وعن يساره كذلك وينوى الامام به من عن يمينه و
يساره من الحفظة والناس الذى معه فى الصلوة والمقتدى
كذلك وينوى امامه فى الجانب الذى هو فيه وفيها ان حاذاه
والمنفرد الحفظة فقط اقول قدم تفصيل هذا الكلام فيما سبق
فارجع اليه قال فصل يجهر الامام بالقراءة فى الجمعة والعيدين
والفجر واولى العشائين اداء وقضاء وخير المنفرد فى نفل الليل
وفى فرض الجهرى ان كان فى وقته وفضل الجهر ويخفيان فيما سوى
ذلك اقول ان الامام يجهر بالقراءة فى صلوة الجمعة والعيدين
لورود المستفيض بالجهر وهو ما روى ابو حنيفة فى مسنده
باسناده الى النعمان بن بشير ان النبى عليه السلام كان يقرأ
فى

فى الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وهو يدل
على انه كان يجهر حتى يسمع قراءته ويجهر بالقراءة فى الفجر والركعتين
الاوليين من المغرب والعشاء ويخفى فى الاخريين هذا هو المأثور
المتوارث ثم الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخافت واجب بالسنة
وهو ما روى عن ابى هريرة انه قال فى كل صلاة يقرأ فما اسمعنا
رسول الله اسمعناكم وما اخفى علينا اخفيناكم وباجماع الامة
كذا فى العناية قال فى الكافى يجهر بالقراءة فى الفجر واولى العشائين
اداء وقضاء والجمعة والعيدين والاصل ان النبى عليه السلام كان
يجهر بالقرآن فى الصلوة كلها فى الابتداء وكان المشركون يؤذونه
ويسبون من انزل ومن انزل عليه فانزل الله ولا تجهر بصلوتك
ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا اى لا تجهر بصلوتك كلها
ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة
الليل وتخافت بصلوة النهار فكان يخافت بعد ذلك فى صلوة
الظهر والعصر لانهم كانوا مستورين للايذاء فى هذين الوقتين و
يجهر بالمغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل فيه وفى العشاء والفجر لكونهم
رقودا فيهما وجهر فى الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة و
ما كان للكفار بها قوة الايذاء وهذا العذر وان زال بعلة كثرة
المسلمين فالحكم باق لان بقائه يستغنى عن بقاء السبب ولانه
اخلف عذرا اخر وهو كثرة اشتغال الناس فى هاتين الصلوتين
دون غيرهما انتهى قيل ان علة الوجود هى العلة لبقائه لانه استمرار
الوجود ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء فلا يلزم من انتفاء
علة الوجود انتفاء بقائه لجواز ثبوته بعلة اخرى قال مالك رحمه
الله يجهر الامام بالقراءة فى ظهر عرفة وعصرها لان الصلوة هناك
تقام بجمع عظيم فيجهر فيهما كما فى الجمعة والحجة عليه قوله عليه السلام
صلاة النهار عجماء اى ليست فيها قراءة مسموعة كذا فى الهداية
وانما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره بقوله لا
قراءة فى هاتين الصلاتين ووجه الاحتراز عنه ما روى انه قيل

لحباب بن الارث بم عرفتم قراءة رسول الله فى الظهر والعصر قال باضطراب لحيته واورد عليه ان ذلك القول ليس بحديث بل هو من كلام الحسن البصرى ذكره فى الفايق ولئن سلم فهو عام خص منه الجمعة والعيدين لان الامام يجهر بالقراءة فيهما وان الصلاة فيهما صلاة النهار فيجوز ان يقاس ظهر عرفة وعصرها على الجمعة فى التخصيص وجواز جهر قرائتها واجيب عن الاول بان اصحابنا ملأ اكثرهم بذلك القول ونقلوا ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يفسره بعدم القراءة فيها وهم ليسوا من اهل الهواء والبدع فعلم منه انه قول الرسول عليه السلام لانه لو لم يكن كذلك لما فعلوا ذلك وعن الثانى بان الجمعة والعيدين ليست مخصوصة منه لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقراءة فيها فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذلك فى الاعياد وبه عرف حكم الجمعة والعيدين والنقل الشايع بالجهر الذى ذكرناه فيما تقدم كذا فى العناية قال الزيلعى وكذا يجهر فى التراويح والوتر اذا كان اماما للتواتر انتهى اعلم ان النسخ ان يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى اخر مقتضيا خلاف حكمه ولما كان الشارع عالما بان الحكم الاول موقت الى وقت كذا كان الدليل الثانى بيانا محضا لمدة الحكم فى حقه ولما كان الحكم الاول مطلقا كان البقاء فيه اصلا عندنا لجهلنا عن مدته فالثانى يكون تبديلا بالنسبة الى علمنا واعلم ان الحكم اما ان لا يحتمل النسخ فى نفسه كالاحكام العقلية مثل وحدانيته تعالى او ما يجرى مجريها كالامور الحسية والاخبارات الماضية واما ان يحتمله كالاحكام الشرعية ثم الحكم الشرعى ان لحقه تابيد نصا كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة او دلالة كالشرايع التى قبض عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانها مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين او توقيت لا يقبل النسخ فى

شئ

شئ منها وان لم يلحقه شئ منها بل كان مطلقا فيقبله وشرط النسخ عندنا هو التمكن من الاعتقاد ومن الفعل عند المعتزلة و لنا انه عليه السلام امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل وذبح ابراهيم عليه السلام من هذا القبيل عند البعض وعند الاخرين انه ليس بنسخ بل استخلاف و الناسخ اما كتاب الله او سنة رسول الله لا القياس ولا الاجماع على ما بين فى الاصول فيكون له اربعة اقسام ويجوز عندنا ان يكون الناسخ اشق وعند البعض لا يصح الا المثل او الاخف والمنسوخ اما الحكم والتلاوة معا واما الحكم فقط واما التلاوة فقط واما وصف الحكم فقد اختلفوا فى ان الزيادة على النص نسخ ام لا والتفصيل مذكور فى كتب الفقه قال فى الكافى والمنفرد يخير فى الجهرية ان شاء جهر واسمع نفسه سرا [illegible] والامام انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا فى قرائته فيحصل لهم احضار القلب قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وهو لما كان امام نفسه احتاج الى اسماع نفسه ليكون اقوى فى التفكر والتدبر واحضار القلب فيجهر ويكتفى بادناه لحصول المقصود به وان شاء خافت لان الجهر لاسماع من خلفه وليس خلفه احد ليسمعه والجهر افضل ليؤدى صلوته على هيئة الجماعة قضى العشاء نهارا ان ام جهر وان كان وحده خير والجهر افضل فى الاصح ليكون القضاء على حسب الاداء وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد لان النوافل مكملات للفرايض قال عليه السلام اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان صلحت فقد افلح وانجى وان نقصت تكمل بالنوافل فكانت اتباعا بالفرايض فالحقت بها انتهى لكن قال فى الهداية وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى قال فى العناية ما ذكره شمس

خلاف الاصح

الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والترتشي والمحبوبي
في شروحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان القضاء يكون
على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة و
الجهر افضل فكذلك في القضاء واما تعليل المصنف فتقريره ان
الجهر اما ان يكون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعة والفرض
ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه ايضا فتعين
الاخفاء ومنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك فلم لا يجوز ان يكون
موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان
يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع و
قد انتفى كل منهما فينتفي الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس
على سببيتها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات
سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع الى الشركة في وضع المشروع
وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه هو الصحيح
فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان
اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا انفا انتهى فيه نظر اذ قد روى
ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة
ويفهم منه افضلية الجهر في قضاء المنفرد الجهرية كافضلية الجهر
في اداء المنفرد لها والاجماع انعقد على كون كل من الجماعة والوقت
سببا للجهر لا على حصر السببية فيهما فيجوز ان يتفهم سببية موا
موافقة قضاء الجهرية لاداءها من هذه الرواية لان الحكم قد يكون
باقيا بعد انتفاء السبب لان بقاء الحكم قد يستغني عن بقاء سببه
كما مر فيما سبق فيجوز ان يكون الحكم ههنا كذلك فتدبر قال
وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه في الصحيح
وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها
اقول قد اختلف علماؤنا في الحد الفاصل بين الجهر والمخافتة فذهب
الفقيه ابو جعفر الهندواني الى ان المخافتة هو ان يسمع نفسه و
ما دون ذلك بحمله ودندنة ليس بقراءة والجهر هو ان يسمع غيره

فهو

فهو كما ترى جعل كل واحد منهما من الكيفيات المسموعة وقال لان
مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة يعني لا لغة ولا عرفا
قال في العناية وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطرش من بعيد
يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شيء انتهى
ويمكن ان يجاب عنه بانه نادر كالاخرس وقائم مقام المسموع
والكلام فيمن لا مانع له عن ذلك وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع
نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وقال لان القراءة فعل اللسان
دون الصماخ فان الاطرش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل
المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة و
اعترض عليه بان الكتابة يؤخذ بها تصحيح الحروف ولا تسمى
قراءة لعدم الصوت قال في العناية وهو فاسد لانه لم يجعل
تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا
ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان انتهى وانت حين بان
جعل المخافتة المفسرة من الكيفيات المبصرة لا يتم الا برؤية حركة
الشفة في اثناء تصحيح الحروف باللسان فتدبر قال الزيلعي الاصح
ما ذهب اليه الهندواني قال في العناية وعلى هذا الاصل كل
ما يتعلق بالنطق يعني اذا قال انت طالق او انت حر ولم يسمع
نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا
جهر بهما وخافت الاستثناء والشرط بحيث انه لم يسمع نفسه
لم يقعا في الاستثناء اصلا وتاخرا الى وجود الشرط عند الكرخي
وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة
ووجوب سجدة التلاوة قال ولو ترك سورة اولى العشاء
قضاها في الاخريين مع الفاتحة وجهر بهما ولو ترك فاتحتها
لا يقضيها وفرض القراءة اية وقالا ثلث ايات فصار اوايه طويلة
اقول قال في الكافي ترك السورة في اولين العشاء قرأها في الاخريين
مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا وقال ابو يوسف لا يقرأ
السورة ايضا لانه لو قرأ فاما ان يجهر بهما وفيه تغيير الفاتحة

او يخافت بهما وفيه تغيير السورة او يجمع بينهما جهرا ومخافتة و
فيه تغيير المشروع فوجب الكف اصلا انتهى والتفصيل ان من قراء
في العشاء في الركعتين الاوليين السورة ولم يقرأ فيهما فاتحة
الكتاب لم يقض الفاتحة في الركعتين الاخيرتين لانه قرأها
فيهما فلو قضيها فيهما لتركهما في الاوليين يلزم تكرارها في الركعة
الواحدة وهو غير مشروع كذا في الدرر ومن قراء الفاتحة في
العشاء في الركعتين الاوليين ولم يقرأ السورة فيهما قضاها
في الاخريين مع الفاتحة وجهر بهما على الصحيح وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله لا يقضي واحدة
منهما لان كل واحدة منهما واجب وليس لو ترك احديهما
وجب عليه سجدة السهو فقضاها في الشفع الثاني اولم يقض و
الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل وهو ليس بموجود
لان الدليل هو ان يكون ما له مشروعا ليصرف الى ما عليه و
السورة في الاخريين غير مشروعة ولهما وهو الفرق بين الوجهين
ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة
فلو قضى الفاتحة في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة
اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني و
الذي وقع في الشفع الثاني يكون بعد الذي وقع في الشفع الاول
فتكون الفاتحة بعد السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما
اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع
وهو ترتب السورة على الفاتحة كذا في العناية ولا يلزمهما
محض تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وقال في العناية والجواب
عن قول ابي يوسف انا لا نسلم ان السورة في الاخريين غير
مشروعة قال الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان
السورة في الاخريين مشروعة نفلا ولهذا لو قرأ فيهما لا
يلزمه سجود السهو ثم ذكر في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب
وفي الاصل بلفظ الاستحباب حيث قال اذا ترك السورة في
الاو

الاوليين احب الي ان يقضيها وجه الاول قوله قراءة لانه بمنزلة الاصل
بل هو اكد منه ووجه الاصل ان السورة وان كانت مؤخرة عن ال
الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة
الثانية فلم يمكن مراعات موضوعها من كل وجه ولم يذكر الشق
الاخر وهو ان يكون السورة مقدمة على الفاتحة في الاخريين لبعد
لانه يفضي الى غير المشروع وهو تقديم السورة على الفاتحة وان
ذهب اليه بعضهم وانما قال على الصحيح احترازا عما روى ابن
سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة
لانه في الفاتحة مؤد فيراعى صفة اداءها وفي السورة قاض فيجهر
بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في
ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلحق بحال الاداء وعما روى
هشام عن محمد انه لا يجهر اصلا لانه لا يجهر بالفاتحة لما قلنا
فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ان الجمع
بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما ان يخفيهما كما
روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو
السورة لاجل مراعاة صفة النفل وهو الفاتحة وهو اتباع
الاقوى للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل
صفة الواجب فهو اولى انتهى قال الزيلعي وفي ظاهر الرواية يجهر
بهما لان السورة واجبة والفاتحة فيها نفل فلما تعذر الجمع لما
بيناه كان تغيير النفل اولى انتهى لان الجهر صفة القراءة الواجبة
لا يقال ان قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة في رواية عن
ابي حنيفة لانا نقول انها غير الرواية الصحيحة على ما سبق و
وفرض القراءة اية ولو قصيرة عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف و محمد رحمهما الله لا بد من ثلث ايات قصار او من
اية طويلة وهذه المسئلة بناء على اصل وهو ان الحقيقة
المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما بالعكس فقالا

الاية القصيرة لم يتعارف قرأنا لانها غير معجزة والقرآن معجزة وادنى
ما يقع به الاعجاز سورة قصيرة او اية واحدة تعدلها اذ قال الله
تعالى للتعجيز فأتوا بسورة من مثله فمن قرأ اية قصيرة نحو لم يلد
لا يسمى قارئا للقرآن عرفا وله ان الله امر بقراءة القرآن في قوله
فاقرؤا ما تيسر من القرآن بلا فصل بين الاية وما زاد عليها واسم
القرآن يطلق على اية وان قصرت لانه اسم لمنزل منظوم بنظم خاص
ولهذا ثبت في حقها كل حكم تعلق بالقرآن من وجوب التعظيم
والكفر بالجحود وكان ينبغي ان تجوز بما دون الاية لاطلاق النص
الا انه خرج اجماعا وانه ليس في معناها ولهذا لا يحرم على الجنب
والحائض قراءته وهذا اذا قرأ اية قصيرة وهي كلمتان فلو قرأ
اية وهي كلمة نحو مدهامتان او حرف مخصوص على انها اية اختلف
المشايخ فيه ولو قرأ اية طويلة في ركعتين الاصح انه يجوز عنده
كذا في الكافي قال وستتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء و
امنة نحو البروج وانشقت في الفجر وفي الحضر اربعون اية او خمسون
واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر واوساطه في العصر
والعشاء وقصاره في المغرب ومن الحجرات الى البروج طوال ومنها
الى لم يكن اوساط ومنها الى الاخر قصار وفي الضرورة بقدر
الحال اقول اعلم ان المصلي اما في السفر او في الحضر وحالة السفر
اما حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او على خوف من
العدو او حالة الاختيار بان كان على امنة وقرار وحالة الحضر ايضا
اما حالة الضرورة بان خاف فوت الوقت او حالة الاختيار بان
كان في وقته سعة فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة
واي سورة مثلا شاء لان مبناه على التخفيف وقد اثر في اسقاط
شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة الاولى وقد صح انه عليه
السلام قرأ في السفر في الفجر المعوذتين وروى انه عليه السلام
قرأ فيها قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي حالة الاختيار
يقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وانشقت فالبروج في
الركعة

الركعة الاولى وانشقت في الثانية ليحصل الجمع بين مراعات السنة
في القراءة وبين التخفيف وقد صح انه عليه السلام قرأ في الفجر سورة
التكوير والانفطار وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب با
لقصار جدا وان كان في الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا
يفوته الوقت وفي حالة الاختيار يقرأ في الفجر في الركعتين
باربعين او خمسين او ستين اية سوى الفاتحة ويروى ما بين
الستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثار فقد روى ابو بردة الاسلمي
انه عليه السلام كان يقرأ في الفجر من الستين الى المائة ويروى انه
قرأ سورة والذاريات ويروى انه قرأ سورة المزمل والمدثر
ويروى ايضا سورة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان والمشايخ
وفقوا بين الروايات فقيل الاربعون للكسالى وما بين خمسين
الى ستين للاوساط وما بين الستين الى المائة للراغبين كالمتهدين
المتأنسين بالقرآن وقيل ان كانت الليالي قصارا قاربعون وان
كانت طوالا فما بين الستين الى المائة وان كانت فيما بين ذلك
فما بين الاربعون الى الستين وقيل ان كان الوقت وقت كسب
كالصيف فاربعون وان كان وقت الفراغ كالشتاء فما بين الستين
الى المائة وفيما بينهما ما بين اربعين الى ستين وقيل ينظر الى طول
الاى وقصرها وتوسطها فيقرأ اربعين اذا كانت طوالا كسورة
الملك ويقرأ خمسين اذا كانت اوساطا وما بين ستين الى المائة
اذا كانت قصارا كسورة المزمل والمدثر والرحمن والظهر مثل الفجر
لاستوائهما في سعة الوقت ولا يخاف بالتاخير الوقوع في المعصية
فيطول القراءة لتكثير الجماعة وقال في الاصل اودونه لان وقت
الظهر وقت الاشتغال بالكسب فتطويل القراءة مؤد الى الملال
بخلاف وقت الفجر لانه وقت الفراغ عن الكسب وفي العصر و
العشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه السلام
قرأ في العصر في الاولى سورة البروج وفي الثانية سورة الطارق
وقال لمعاذ حين شكوا عنه بتطويل القراءة في العشاء اين انت من

سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها وفى المغرب يقرأ فى كل
ركعة سورة قصيرة واصله ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه
انه كتب الى ابى موسى الاشعرى ان قرأ فى الفجر والظهر بطوال
المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار
المفصل والمقادير لا تعرف الا سماعا فالمنقول عنه كالمروى عن
النبى عليه السلام والمفصل السبع السابع سمى به لكثرة فصوله
وقيل لقلة المنسوخ فيه وهو من سورة محمد وقيل من الفتح
وقيل من ق الى آخر القرآن وطوال المفصل الى البروج والاوساط
منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر كذا فى الكافى قال الزيلعى
ثم آخر المفصل قل اعوذ برب الناس بلا خلاف واختلف فى اوله
فقيل من سورة القتال وقال الحلوانى وغيره من اصحابنا من
الحجرات وحكى [illegible] وقيل من قاف وحكى القاضى عياض
من الجاثية وهو غريب فالطوال من اوله الى السماء ذات البروج
والاوساط من اولها الى لم يكن والقصار منها الى آخر القرآن
وقيل الطوال من اوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى
والقصار منها الى آخر القرآن انتهى قال فى العناية وطوال
المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاو
منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر وقيل طواله من الحجرات
الى عبس واوساطه من كورت الى الضحى والقصار منه الى آخر
المصحف انتهى ومما فصلنا علم وجه تخصيص الفجر بالذكر دون
الظهر فى كلام المصنف فى مسئلة السفر ووجه تقديم السفر على الحضر
لان القليل مقدم على الكثير ومنه علم وجه تقديم العجلة على
الامهلة والظاهر ان قوله وفى الضرورة بقدر الحال فى مقابلة
العجلة مربوط بالحضر فالمعنى ان المصلى فى الحضر فى وقت الضرورة
يقرأ من القرآن ما يوافق حاله وقدرته قال وتطاول الاولى
على الثانية فى الفجر فقط وعند محمد فى الكل اقول له ان التفضيل
فى الفجر باعتبار انه وقت غفلة فيطيل الاولى ليدرك الناس الجماعة

و

وهذا المعنى موجود فى سائر الصلوات الا ان الغفلة هنا بالاشتغال
بالكسب وغيره وهناك بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى فى استحقاق
القراءة فلهذا استويا فى ضم السورة وصفة الجهر فاستويا فى المقدار
واذا تركنا القياس فى الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم
ويقظة والغفلة باشتغالهم بالكسب وبغيره مضاف الى تقصيرهم
واختيارهم حتى يعاقبوا عليه بخلاف النوم ولهذا لا يعاقب عليه
فتطاول الركعة الاولى فى القراءة على الركعة الثانية فى صلوة الفجر
لا فى غيرها من الصلوات عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
وتطاول الاولى فى القراءة على الثانية فى الصلوات كلها عند محمد
رحمه الله وما روى عن النبى عليه الصلوة والسلام انه كان يطيل
الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها محمول على الاطالة من
حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان
بعد دون ثلث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج و
لان النبى عليه السلام قرأ فى المغرب المعوذتين والثانية اطول
بالية والطويل يعتبر بالاولى ان كانت متساوية او متقاربة وان
كانت متفاوتة من حيث الطول والقصر فيعتبر بالكلمات
والحروف قال فى شرح الطحاوى ينبغى ان يقرأ فى الاولى ثلاثين
اية وفى الثانية بقدر عشر ايات او عشرين اية ومنهم من اعتبر
الثلث والثلثين بان يكون الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية
وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت
فاحشا بان قرأ فى الاولى باربعين اية مثلا وفى الثانية بثلاث
ايات واما اطالة الركعة الثانية بالقراءة على الركعة الاولى
فمكروهة بالاتفاق ولا باس بان يقرأ سورة فى الاولى ثم يعيدها
فى الثانية لما روى انه عليه السلام قرأ فى الركعة الاولى من المغرب
اذا زلزلت ثم قام وقرأها فى الثانية وهذا فى الفرائض واما فى
غيرها فعن ابى يوسف ان زيادة احدى الركعتين على الاخرى
مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان امر النوافل اسهل الا يرى انها

جازت فاعدا مع القدرة على القيام قال ولا يتعين شيء من القرآن
لصلوة بحيث لا يجوز غيره وكره التعيين ولا يقراء المؤتم بل يستمع
وينصت وان قراء امامه اية الترغيب او الترهيب او خطب
او صلى على النبي عليه الصلوة والسلام والثنا والدعا سواء
اقول الظاهر ان قوله او خطب عطف على قوله قراء وان ان وصلية
فلابد فيه من تاويل والا لا يستقيم المعنى فتدبر قال في الهداية
وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها
لاطلاق ما تلونا انتهى يعني ليس في شيء من الصلوات مطلقا
تعيين القراءة سورة بعينها لا يجوز الصلوة بغيرها وهو لصون از
عن مذهب الشافعي فانه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلوات و
قال لا يجوز الصلوة بغيرها من السور وقلنا انه يدل على خلافه
اطلاق ما تلونا من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والمراد بقوله
لا يجوز الصلوة بغيرها من السور عدم جوازها بغيرها من السور
بدون الفاتحة وقد سبق التفصيل في بيان وجوب قراءة
الفاتحة في الركعتين الاوليين وقال في الهداية ويكره ان يقرا
بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي و
ايهام التفضيل انتهى قال في العناية يعني يكره ان يعين المصلي
شيأ من القرآن مثل الم السجدة وهل اتى على الانسان لشيء
من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز غيرها وهو
ايضا احتراز عن مذهب الشافعي رحمه الله فانه يستحب ذلك
بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة و
السلام كان يقراهما في الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان في ذلك
هجر الباقي وايهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى
وقال الرسول رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا شكى
الرسول عن قومه قريشا الى ربه باتخاذهم القرآن مهجورا وهو
يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمهما يكون مكروها
لا يقال ليس في ذلك هجر وانما هو تفضيل بدليل وهو ما روينا

من

من حديث ابن مسعود لان ذلك معارض بما روى جابر بن سمرة رضي
الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقراء في الفجر
والقرآن وبما روى انه عليه السلام اقام بتبوك اربعين ليلة و
كان يقراء في الفجر الفاتحة واذا زلزلت فعلم انه عليه السلام ما واظب
على ذلك ففي استحباب المواظبة مخالفة له عليه السلام وحمل الصلاة
على غير المستحبة ولا كراهة اعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك احيانا
كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتركه بقراءة النبي عليه الصلوة
والسلام انتهى قال في الكافي وكره تعيين سورة بصلوة اريد بها سوى الفاتحة
لما فيه من هجر الباقي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس شيء من
القرآن بمهجور وهذا اذا عين السورة لصلوة ويلازم عليها فاما ان يقراء
احيانا فلا وقيل الملازمة انما تكره اذا لم يعتقد بغيرها الجواز اما اذا
اعتقد الجواز بغيرها وانما قراها لانها ايسر عليه فلا تكره انتهى فيه
نظر اذ عدم الاعتقاد المذكور ينفي الكراهة ويوجب الحرمة والظاهر
ان المراد غير منسوخ التلاوة وايضا ان المراد بالفضيلة المبنية في
الاثار في حق بعض السور هي الفضيلة الذاتية لا الاضافية ولا يقراء
المؤتم خلف الامام سواء كان في الصلوة الجهرية او في غيرها قال مالك
رحمه الله يقراء في السرية لا في الجهرية وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه
قراءة الفاتحة في صلاة السر وفي الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر
فيه على الصحيح من مذهبه قال اصحابه ويستحب للامام على هذا
القول ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقراء المقتدي الفاتحة ويستدل
على ذلك بان القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه كما في سائر الاركان
ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة لا
يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة فليم
استدللت له بالقياس سالما لانا نقول بالموجب اي سلمنا ان لا صلاة
الا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في ان قراءة الامام قراءة
له اولا وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على
ثبوته فعملنا به حذرا من الالغاء وعلى ما قلنا اكثر كبار الصحابة

رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فلا يرد علينا قول من يقول بوجوب
قراءة الفاتحة على ما روى عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى
عنه وكون القراءة ركنا مشتركا بينهما مسلم لكن حظ المقتدى منها
الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرؤا خلفه فخلطوا عليه القراءة
فنزلت ولما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث كذا فى العناية
قال فى الكافى ثم المقتدى اذا قرأ خلف الامام فى صلوة المخافتة
قيل لا يكره واليه مال الشيخ الامام ابو حفص وقيل عند محمد لا يكره
وعندهما يكره لما فيه من الوعيد قال على رضى الله تعالى عنه من
قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة انتهى ويستحسن قراءة الفاتحة
على سبيل الاحتياط فى رواية عن محمد لما روى من حديث عبادة
بن الصامت لكن تكره عندهما لما فيها من الوعيد اذ روى انه عليه
السلام قال من قرأ خلف الامام فلى فيه جمرة وقال فقد اخطأ السنة
وروى عن سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه انه قال من قرأ
خلف الامام فسدت صلاته وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله
تعالى عنه قال ليت فى فم الذى يقرأ خلف الامام جمرا كذا فى العناية
وقال فيها اذا كان الخطيب فى الخطبة يستمع القراءة وينصت لما روى
ابو هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام قال من قال لصاحبه
والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له قال فى الهداية
ويستمع وينصت وان قرأ الامام اية الترغيب او الترهيب لان
الاستماع فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار
كل ذلك مخل به وكذلك ان صلى على النبى عليه
الصلوة والسلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع فى
نفسه واختلفوا فى النائى عن المنبر والاصوط السكوت اقامة

لفرض

لفرض الانصات انتهى هذا اذا كان قريبا من المنبر واما اذا كان نائيا عنه
بحيث لا يسمع الخطبة ففى رواية عن محمد بن سلمة الانصات اولى
وهو اختيار الكرخى وصاحب الهداية وفى قول البعض قراءة القرآن
اولى وهو اختيار الفضيلى وصلوة السامع فى نفسه عند قراءة الخطيب
ذلك القول رويت عن ابى يوسف رحمه الله والامام لا يسئل الجنة
عند قرأته اية الترغيب فيها ولا يتعوذ عن النار عند قرأته اية الترهيب
منها لا فى الفرض ولا فى غيره لانه لم ينقل عن النبى عليه السلام ولا
عن الائمة رحمهم الله بعده ولانه يؤدى الى تطويل الصلوة على
الجماعة وهو مكروه وكذلك الحكم فى المنفرد اذا كان فى الفرض واما اذا
كان فى التطوع فذلك حسن لحديث حذيفة رضى الله تعالى عنه فانه
قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل فما مر
باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله الجنة وما مر باية فيها ذكر
النار الا وقف وتعوذ بالله من النار كذا فى العناية وفيه تامل
لان التعبد فرض على النبى عليه السلام وان جاز اقتداء متنفل
بمفترض اللهم الا ان يراد بالتطوع ما عدا الصلوات المفروضة فتدبر
قال فصل الجماعة سنة مؤكدة اقول اى قوية تشبه الواجب فى
القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر
المشروعات وهى التى سميها الفقهاء سنة الهدى اى اخذها هدى
وتركها ضلالة واشار الى ذلك قوله عليه السلام الجماعة من سنن
الهدى لا يتخلف عنها الا منافق والمراد به العاصى لا المنافق المصطلح
الذى يبطن الكفر ويظهر الايمان لان ترك الجماعة ليس بكفر والجماعة
من خصايص الدين فانها لم تكن مشروعة فى دين من الاديان و
لا صحة لقول من يجعلها فرض عين كاحمد وبعض اصحاب الشافعى
ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية
كاكثر اصحاب الشافعى والكرخى والطحاوى لانهم يستدلون باية
مأولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين او بخبر واحد وذلك لا يفيد
الفرضية كذا فى العناية وفى الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة

وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وتسقط
الجماعة بالاعذار والصحيح انها تسقط ايضا بالمطر والطين والبرد
الشديد والظلمة الشديدة كذا فى الزيلعى قال فى الكافى الجماعة سنة
مؤكدة اى تشبه الواجب فى القوة وقال بعض الناس انها فريضة
لقوله عليه السلام لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد ولنا ان الله تعالى
امر بالصلوة دون الجماعة فمن شرطها فقد زاد على النص والزيادة
نسخ انتهى والزيادة على النص بخبر الواحد نسخ غير جائز والمراد
بالحديث المذكور نفى الكمال قال واولى الناس بالامامة اعلمهم با
لسنة ثم اقرؤهم وعند ابى يوسف بالعكس ثم اورعهم ثم اسنهم
ثم احسنهم خلقا اقول ثم احسنهم وجها ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم
ثوبا الان فى هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار
الى القوم كذا فى معراج الدراية قال فى الكافى والاعلم اولى بالامامة
ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم
بكتاب الله وان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة وان كانوا سواء فاقدمهم
هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا وفى رواية فان كانوا سواء فاحسنهم
وجها وقوله اعلمهم بالسنة اى افقههم فى دين الله وقد ذكر فى بعض
الروايات مفسرا وعن ابى يوسف رحمه الله ان الاقرأ اولى لانه عليه
السلام بدأ به وقال اهل القرآن هم اهل الله وخاصة ولان القراءة
ركن لابد منها وانما يحتاج الى العلم اذا حدثت حادثة كالسهو ونحوه
وقلنا الاعلم اولى اذا كان يقرأ بما يجوز به الصلوة لان القراءة
يحتاج اليها لكل واحد والعلم يحتاج اليه لجميع الصلوة والخطأ
المفسد للصلوة فى القراءة لا يعرف الا بالعلم وانما قدم الاقرأ فى
الحديث لانهم كانوا يتعلمون القرآن فى ذلك الوقت باحكامه كما
روى ان عمر رضى الله تعالى عنه حفظ سورة البقرة فى ثنتى عشرة
سنة فالاقرأ فيهم يكون اعلمهم فاما فى زماننا فقد يكون الرجل
ماهرا فى القراءة وليس له حظ فى الاحكام والاعلم بالسنة اولى الا ان
يطعن عليه فى دينه لان الناس لا يرغبون فى الاقتداء به ولما

لما انتسخت الهجرة بعد الفتح صار الورع مقامها لقوله عليه السلام المهاجر
من هجر ما نهى الله عنه واكبرهم سنا اعظمهم حرمة عادة ورغبة
الناس فى الاقتداء به اكثر ومعنى قوله احسنهم وجها اكثرهم صلاة الليل
فى الحديث من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار انتهى قال فى
الهداية فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى
خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى فان تساووا فاسنهم لقوله
عليه السلام وليؤمكم اكبركم سنا ولان فى تقديمه تكثير الجماعة
انتهى وقوله يؤم صيغة اخبار لبيان الشريعة وهو حقيقة
فلا يصار الى المجاز بجعله بمعنى الامر مع امكان العمل بها ولو سلم
فلكنه للاستحباب بالاجماع فلا يلزم وجوب الترتيب والاستدلال
بالحديث المذكور على كون الاعلم باحكام الفقه مقدما على الاقرأ
بكتاب الله فى الولوية بالامامة تام لان المراد بالاقرأ المذكور
فى الحديث هو الاعلم باحكام كتاب الله لا مجرد الاقراء بكتاب الله
بدون العلم باحكامه والمراد بالاعلم بالسنة المذكور فيه هو الاعلم
باحكام كتاب الله والسنة فلا يلزم التكرار كذا فى العناية لكن فيه نظر
اذ على ذلك التقدير لا يفيد الحديث كون الاقرأ مقدما على
الغير بعد الاعلم كما هو المدعى وفيه شئ اخر يعلم بعد التدبر فى
عنوان الحديث وترتيبه على ذلك التقدير وقال فيها والورع
هو الاجتناب عن الشبهات والتقوى هو الاجتناب عن المحرمات
قال ويكره امامة العبد والاعرابى والاعمى والفاسق والمبتدع و
ولد الزنا واذا تقدموا جاز اقول يكره تقديم العبد على غيره فى
الامامة لانه باشتغاله بخدمة سيده لا يتفرغ لتعلم احكام
الصلوة وقال الشافعى رحمه الله لا يترجح الحر عليه اذا استويا فى
القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا و
لو امر عليكم عبد حبشى اجدع والجواب ان تقديمه يؤدى الى
تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون من متابعته ومايؤدى
اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة تقديم الاعرابى لغلبة الجهل

فيهم ويكره تقديم الاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة
بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا وفى البدايع اذا كان
لا يؤاتيه غيره فى الفضيلة فى مسجده فهو اولى ومثله فى المحيط و
قد استخلف النبى عليه السلام ابن ام مكتوم وكان اعمى ويكره تقديم
الفاسق لانه لا يهتم لامر دينه وقال مالك لا يجوز الصلوة خلفه لانه
لما ظهرت منه الخيانة فى الامور الدينية لا يؤتمن فى اهم الامور
وقلنا عبد الله بن الزبير وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة و
التابعين رضى الله عنهم صلوا خلف الحجاج وقد كان افسق اهل زمانه
ويكره تقديم ولد الزنا لانه ليس للاب يؤدبه ويعلمه كذا فى العناية
ويكره تقديم المبتدع اى صاحب الهوى قال المرغينانى يجوز الصلوة
خلف صاحب الهوى والبدعة ولا يجوز خلف الرافض والجهمى و
القدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن حاصله ان كان هوى
لا يكفر به صاحبه يجوز مع الكراهة والا فلا كذا فى الزيلعى قال فى
الهداية فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر
وفاجر انتهى وجه الاستدلال ان كل واحد من هاؤلاء المذكورين
اما ان يكون برا او فاجرا فيجوز الصلوة خلفه على كل حال الا ان فى
تقديم هاؤلاء تنفير الجماعة وتقليلها فيجوز الصلوة بامامتهم مع
الكراهة قال ويكره تطويل الامام الصلوة وكذا جماعة النساء وحدهن
فان فعلن يقف الامام وسطهن كالغراة ولا يحضرن الجماعات الا
العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء فقط وجوز حضورهن فى الكل
اقول قال عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان
فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين جماعة
لانهن لا تخلوا عن مكروه لان امامتهن اما بان تقدم عليهن او
بان تقف وسطهن وفى الاول زيادة الكشف وهى مكروهة وفى
الثانى ترك الامام مقامه وهو مكروه ايضا والجماعة سنة وتركها
اولى من ارتكاب مكروه فان صلين بجماعة قامت امامهن وسطهن
لان الاحتراز عن الكشف الحاصل بالتقدم فرض والاحتراز عن ترك

مقام

مقام الامام سنة والفرض مرجح لا محالة وان عايشة رضى الله
تعالى عنها فعلت كذلك حين كانت جماعتهن مستحبة لفظ الامام
يستوى فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم يدخل تاء التانيث فيه وصار
حالهن كحال الغراة فى انهن اذا ارادوا الصلوة بجماعة وقف الامام
وسطهن لئلا يقع نظرهم على عورته فانه مكروه بترك السنة
لاجله وكل واحد منهم يصلى منفردا قاعدا بايماء وكل واحدة من النساء
تصلى منفردة قائمة بالركوع والسجود كذا فى العناية بخلاف صلوة
الجنازة حيث يصلين وحدهن جماعة لانها فريضة فلا تترك
لاجل وقوع احد المكروهين فيها وانها لم تشرع مكررة فاذا صلين
فرادى تفوتهن بفراغ الواحدة قبلهن كذا فى الزيلعى قال فى الهداية
ويكره لهن حضور الجماعات يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف
الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء وهذا
عند ابى حنيفة وقالا يخرجن فى الصلوات كلها لانه لا فتنة لغلبة
الوغبة فلا يكره كما فى العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير
ان الفساق استثارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء
فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها
الاعتزال عن الرجال فلا يكره انتهى فقياسهما على صلاة العيد غير
جائز وصاحب الهداية جعل الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو
المذكور فى المبسوط والمحيط فلا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام
جعلها من قبيل صلاة العيدين فيباح لهن الخروج اليها وجعل المغرب
من قبيل العشاء وهو المذكور فيها ايضا وجعله شيخ الاسلام
من قبيل الظهر كذا فى العناية وقال فيها والفتوى اليوم على كراهة
حضورهن فى الصلوات كلها لظهور الفساد قال ومن صلى مع واحد
اقامه عن يمينه ويتقدم على الاثنين فصاعدا ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخناثى ثم النساء اقول قال فى الهداية ومن صلى مع واحد
اقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه
عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او فى يساره

جاز وهو مسيئ لانه خالف السنة انتهى يعنى حديث ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما وهو انه قام عن يسار النبى عليه السلام فاقامه
عن يمينه ولم يفصل بين ما اذا صلى خلف الامام وبين ما اذا صلى
فى يساره وهو اختيار بعض المشايخ لان اقامته عن يمينه ينفى
القيام عن يساره وخلفه ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا
اذا قام خلف الامام قال الزيلعى والاول هو الصحيح والصبى فى هذا
كالبالغ حتى يقف عن يمينه انتهى قال فى الكافى وان كان المقتدى
اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف
لامكان السجود وان صلى فى يساره او خلفه جاز وهو مسيئ فيهما
فى الاصح لمخالفته السنة انتهى قال الزيلعى يقف الاثنان خلف الا
الامام وعن ابى يوسف رحمه الله انه يتوسطهما لما روى ان
عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه صلى بعلقمة والاسود
ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولنا حديث جابر رضى الله تعالى عنه انه قال قمت عن يسار النبى
عليه السلام فاخذ بيدى واذارنى حتى اقامنى عن يمينه فجاء جبار بن
صخر حتى قام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا حتى اقمنا خلفه وفعل
عبد الله بن مسعود كان لضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعى وهو
اعلم الناس بمذهب ابن مسعود ورفعه ضعيف والصحيح انه
موقوف عليه قال النووى ولئن صح فهو محمول على بيان الاباحة
وما رويناه دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبى يعقل
وامرأة يقوم الصبى عن يمينه والمرأة خلفهما انتهى ولنا انه عليه السلام
صلى بانس ويتيم فاقامهما خلفه وام سليم وراءهما والمرأة فى حكم
الاصطفاف كالعدم والاثر دليل الاباحة والخبر دليل الافضلية
وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة
لمواظبة النبى عليه السلام وترك السنة مكروه كذا فى الكافى لكن
فيه تامل لان مواظبته عليه السلام على شئ دليل وجوبه على
ما سبق بيانه الا ان يراد بها ههنا عدم الدوام قال فى صدر الشريعة
ان

القوم اذا كانوا كثيرا فالاولى ان يتقدم الامام انتهى قدم الصبيان على
الخناثى لتحيضهم فى الذكورة وقدم الخناثى على النساء لقربهم من الرجال
غالبا قال عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ليليني امر من
الولى وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم وغلب
استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد ليلبى البالغون منكم
والنهى جمع نهية وهى العقل والصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجولتهم
ويجوز ان يقال تقديمهم على النساء ثابت بفعل النبى عليه السلام فانه
اقام العجوز وراء اليتيم كذا فى العناية وقال عليه السلام ان خير صفوف
الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها
اولها وان المحاذات مفسدة فيؤخرن ولا بد من تسوية الصفوف لقوله
عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلوة و
للامام ان يقف باداء الوسط فان وقف ميمنة الصف او فى ميسرته
فقد اساء لمخالفته السنة الا ترى ان المحاريب لم تنصب الا فى الوسط
وهى معينة لمقام الامام كذا فى الزيلعى قال فان حاذته مشتهاة فى
صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء فى مكان متحد بلا حائل فسدت
صلوته ان نويت امامتها ولا تدخل فى صلوته بلا نية اياها اقول
اختلف فى حد الشهوة فقدر بعضهم بسبع سنين وبعضهم بتسع والاصح
ان لا معتبر بالاسنان فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا
فلو كانت صغيرة او مجنونة لا تفسد الصلوة ومن شروط كون المحاذاة
مفسدة المكث فى مكانها قدر اداء ركن ومنها نية امامتها وقت الشروع
لا بعده ومنها كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت بان كان احدهما موجها
فى داخل الكعبة الى خلاف جهة الاخرى فيها لا تفسد قال ابو على النسفى حد
المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل
اسفل منها ان كان الرجل يحاذى شيئا منها تفسد صلوته
وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وقال فى
العناية ان المحاذاة المفسدة ان يحاذى قدم المرأة عضوا من الرجل
فى الصلوة انتهى ومحاذات المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلثة رجال عن

بمينها وعن يسارها وعن خلفها ومحاذاة المرأتين تفسد صلاة اربعة
رجال وان كن ثلثا افسدت صلاة رجلين فى اليمنين واليسار وصلاة
ثلثة ثلثة الى اخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفى رواية الثلثة
كالصف حتى يفسد صلاة صفوف خلفهن الى اخرها وعن ابى يوسف
ان المثنى كالثلاث وعنه انه جعل الثلاث كالاثنين قال عمر رضى الله
عنه من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من نساء فلا
فليس هو مع الامام كذا فى الزيلعى فتدبر ووصف الصلوة يكونها
مطلقة احتراز عن صلوة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست
بصلاة على الحقيقة وانما هى دعاء للميت وانما لا يصح اقتداء الرجل
بالمرأة فيها لشبهها بالصلوة المطلقة فى اشتمالها على التحريم والتحليل
وشرط الاشتراك بينهما تأدية حتى لا تكون المحاذاة فى اداء ما سبق
مفسدة لان المسبوق اداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة و
سجدة السهو فلم يكونا مشتركين اداء بخلاف اللاحق لانه يؤدى
مع الامام تقديرا وشرط كون المكان متحدا حتى لو كان الرجل
على الدكان والمرأة على الارض لا تفسد صلوته لاختلاف المكان
وشرط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرجل
لا تفسد والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر ما يقوم فيها
الرجل وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا يفسد
صلوة الرجل خلافا لزفر فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد
صلاة الرجل بعد ما دخلت فى صلاته لان الرجل صالح للامامة
الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل الاخر به صحيح بلا نية امامته
فكذلك اقتداء المرأة ولنا ان الاشتراك لا يثبت بدون النية لان
الامام يلزمه الترتيب فى المقام بالنص وكل من يلزمه شئ يتوقف
على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلوة المقتدى لما كان من
جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون
بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من
جانب الامام ضررا مرضيا كذا لا تصح الامامة للنساء بدون النية
ليكون

ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا والتشكيك فى
ثبوت الاشتراك المسلم بان يقول ان النص لم يفصل بين ان يكون
المحاذاة فى صلوة مشتركة او غير بها غير مسموع والنقض بان القارئ
اذا اقتدى بالامى فسد صلوة الامى بسبب اقتداء القارئ ومع ذلك
لا يشترط للامى نية امامة القارئ موقوع بانه لا يصح عند الكرخى
بدون النية ولو سلم فيقال كلامنا فى فساد يحصل بسبب الاقتداء
وصورة النقض ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والامى وحده
وامكن الامى الاقتداء به فسدت صلوته ايضا فلم يكن الفساد بسبب
ذلك الاقتداء قوم صلوا على ظهر الظلة فى المسجد وتحتهم قدامهم نساء
او طريق لم تجز صلوتهم لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء
ولو بحذائهم من تحتهم نساء جازت صلوتهم اذ ليس بينهم و
بين الامام نساء والحائل بينهم وبينهن موجود ههنا كالحائط
بين الرجل والمرأة اللذين صليا صلاة واحدة لان شرط عدم الحائل
غير موجود ههنا قال فى الهداية ان حاذته امرأة وهما مشتركان
فى صلوة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا
تفسد وهو قول الشافعى اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه
الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون
هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلاتها كالمأموم اذا
تقدم على امامه وان لم ينوا امامتها لم تفسد ولا يجوز صلاتها لان
الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر انتهى والمراد بما
رويناه قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله والزيادة
على الكتاب بالخبر المشهور جائزة والمخاطب بالتاخير هو الرجل لا
المرأة فيقاسه غير صحيح قال فى العناية اذا اقتدت بالامام محاذية
له يشترط نية الامام لفساد الصلاة واما اذا وقفت خلفه فاما
ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالصواب ان اقتداءها لا يصح الا
بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك
يستدعى النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة

امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه وان لم يكن بجنبها رجل
ففيه روايتان فى رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من
جهتها بالمشي والمحاذاة فيحتاج الى الالتزام وفى رواية يصح وعلى
هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد فى الاول وهو ما
اذا كانت محاذية للامام اى واقع وفى الثانى وهو ما اذا كانت خلفه
وليس بجنبها رجل محتمل لاحتمال ان يمشي فتحاذى ولكن الظاهر
عدم ذلك فلم يشترط نية الامام هذا فى صلاة يشتركان فيها و
اما فى صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث
الكراهة انتهى قال صدر الشريعة ان صلت رجل على جنب رجل
امرأة مشتهاة بحيث لا حائل بينهما والصلوة مشتركة تحريمة واداء
فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المرأة وان لم ينو تفسد
صلوة المرأة فسروا الاشتراك فى التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتها
على تحريمة الامام والشركة فى الاداء بان يكون لها امام فيما يؤدي له
اما حقيقة كالمقتدين واما حكما كالاحقين يعني رجل وامرأة
اقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضاء وبنيا وقد فرغ الامام
فحاذت المرأة الرجل فسدت صلوة الرجل فالاحق وان لم يكن
له امام حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يؤدى جميع صلوته
خلف الامام فاذا سبقه الحدث وبنى وهو يجعل كانه خلف
الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القرأة ونحوها بخلاف
المسبوق وهو الذى ادرك اخر صلوة الامام فلم يلتزم اداء
الكل خلف الامام فهو فى اداء ما لم يدركه مع الامام منفرد حتى
يجب عليه القرأة فالمسبوق ان وان كانا مشتركين فى التحريمة اذ بنيا
تحريمتهما على تحريمة الامام فليسا مشتركين اداء فان حاذت امرأة
رجلا فى اداء ما سبقا لم تفسد صلوة الرجل لعدم الشركة فى الاداء
اقول فى تفسير الشركة فى التحريمة والاداء تساهل وينبغى ان يقال
الشركة فى التحريمة ان يبنى احدهما تحريمة على تحريمة الاخر او بنيا
تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة فى الاداء ان يكون احدهما اماما
للاخر

للاخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى يشمل الشركة
بين الامام والماموم فان محاذات المرأة الامام مفسدة فى صلوة
الامام معه انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير الذى
ذكروا وايضا لا اجد فائدة فى ذكر الشركة فى التحريمة بل يكفى ذكر
الشركة فى الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر فا
قتدى احد بالخليفة فالشركة فى الاداء ثابتة بين الذى اقتدى
بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم
اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم فى التحريمة لان
المقتدى بالخليفة بنى تحريمة على تحريمة الخليفة والامام الاول و
من اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهم
الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين اما
من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة
الاخرى تفسد الصلوة باعتبار الشركة فى الاداء لا فى التحريمة ولو قيل
الشركة فى التحريمة ثابتة تقديرا فقول الشركة فى الاداء لا توجد بدون
الشركة فى التحريمة والشركة فى التحريمة قد توجد بدون الشركة فى الاداء
كما فى المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة فى التحريمة انتهى وانت خبير
بان امر التساهل سهل لان ما ذكره يعلم بادنى نظر مما ذكروا وان حكم
الخاص قد يكون بواسطة العام اللازم له ويعتبر الحيثية فى مثله
قال وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبى وطاهر بعذور وقارئ بامى
ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل او بمفترض فرضا
اخر اقول اما فساد اقتداء الرجل بالمرأة فى الصلوة فلقوله عليه السلام
اخروهن من حيث اخرهن الله سواء كان حيث للظرف او للتعليل
واما فساد اقتدائه بالصبى فلان الصبى متنفل ولا يجوز اقتداء المفترض
به ومنه علم ان فى كلام المصنف تكرارا لا يليق فى كتاب الموجز المختصر
قال الشافعى يجوز الاقتداء بالصبى لما روى ان ابن عمر رضى الله تعالى
عنهما قدمه قومه وهو ابن ست او سبع فكان يصلى بهم ولنا قول
ابن مسعود رضى الله عنه لا يؤم الغلام حتى يحتلم واما منه غير مسموعة

من النبي عليه السلام وانما قدموه باجتهاد منهم لكونه احفظ منهم
كذا في الزيلعي قال في الكافي قال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي
في التراويح والسنن والنوافل وهو مضمون على المقتدي غير مضمون
على الامام قياسا على المظنون فان الاقتداء بمن صلى صلوة مظنونة
يجوز ولو قطعه المقتدي يقضي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال
مشايخنا لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة بلا
خلاف بين اصحابنا وفي النفل المطلق كذلك عند ابي يوسف وعند
محمد يصح والمختار ان لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها قال في الهداية
وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى و
لم يجوزه مشايخنا رحمهم الله تعالى ومنهم من حقق الخلاف في النفل
المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في
الصلوات كلها الا ان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء
بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون
لانه مجتهد فيه واعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالبالغ
لصبي لان الصلوة متحدة انتهى المراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب
المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد التي بعد على احدى الروايتين
ين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما
ومن حقق الخلاف فيه بينهما قال ان ابا يوسف لم يجوز اقتداء
البالغ بالصبي في النفل المطلق ومحمد اجوزه ومشايخ بلخ قاسوا هذه
المسئلة على مسئلة المظنون فقوله بخلاف المظنون جواب عن
قياسهم وتقريره ان قياس اقتداء البالغ بالصبي فيها على الاقتداء
بالظان الذي شرع على ظن انها عليه او قام الى الخامسة على ظن
انها ثالثة ثم تبين انها بخلافه في عدم لزوم القضاء بالافساد فاسد
لان المظنون مجتهد فيه لان القضاء واجب على الظان عندنا رحمه
الله وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على سبيل البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاده والمانع عن القول
بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض
غير

غير ممتد عرض بعد ان لم يكن فجاز اعتبار عدمه وح يكون المظنون
واجب القضاء مطلقا ويكون اقتداء ضامن بضامن بخلاف
الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مظنونا و
الصبا ايضا عارض لكنه ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء
ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف وهو موجود
في سائر الصور المذكورة في الكتاب فيكون الاقتداء فيها فاسدا ايضا
والاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه السلام الامام ضامن يضمن
صلاته صلاة المقتدي ومعناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدي
والشئ انما يتضمن ما دونه او مثله لا ما فوقه والامام في هذه الصور
دون المقتدي حالا فلا يتضمن صلاته صلوة ذلك المقتدي قال
الشافعي رحمه الله تعالى يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لحديث معاذ
رضي الله عنه انه كان يصلي مع النبي عليه السلام العشاء الاخيرة ثم
يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة وهي له تطوع ولهم فرض
لانه لا يظن بمعاذ انه كان يصلي النافلة خلف النبي ويترك فضيلة
الفرض مع النبي مع نهيه عن ذلك بقوله اذا اقيمت الصلاة فلا
صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فلا تختلفوا على ائمتكم وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة
واوصافها ولا نسلم انه لم يصل النافلة مع النبي لجواز ان يقصد
فضيلتين فضيلة الصلوة خلف النبي وفضيلة اقامة الجماعة في قومه
بناء على انه يجوز ان يراد النهي عن الانفراد في الصلوة اذا اقيمت
لا الموافقة للامام في صفة الفرضية فتدبر لا يجوز اقتداء امي بقارئ
وناذر بناذر الا اذا اتحدا وناذر بمخالف ولو افسد كل واحد منهما التطوع
بعد الشروع فيه ثم اقتدأ احدهما بالاخر في قضائه لا يجوز للاختلاف
ولو كان احدهما مقتديا بالاخر فافسده ثم اقتدأ احدهما بالاخر صح
للاتحاد كما يصح قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان
وجوبهما عارض لتحقق البر فبقيت نفلا كذا في الزيلعي قال ويجوز
اقتداء غاسل بماسح ومتنفل بمفترض ومن بمثله وقائم باحدب

وكذا اقتداء المتوضي بالمتيمم والقائم بالقاعد خلافا لمحمد فيهما اقول
منه يعلم وجه الفصل بكذا والخف مانع عن سراية الحدث الى القدم
بعد ما لبس على الطهارة وما اصابه يزال بمسحه بالتراب فلم يحل الحدث
بالرجل فاستوى حالا الغاسل والماسح والنفل دون الفرض ومعنى
القيام موجود في الاحدب مطلقا سواء كان في صدره او في ظهره
وقد عرفت ان صلوة الامام متضمنة لصلاة المقتدي صحة وفسادا
وان الشئ انما يتضمن ما دونه او مثله لا ما فوقه وان بناء الضعيف
على القوى صحيح بخلاف العكس وبناء شئ على مثله صحيح ايضا قال
في الكافي اقتدى متنفل بمفترض فافسد المقتدي ثم اقتدى به في ذلك
الفرض ويرى قضاء ما لزمه بالافساد جاز عندنا خلافا لزفر رحمه الله
لانه شرع في عين تلك الصلوة التي فاتته مع الامام انتهى وقال محمد
رحمه الله المتوضي اقوى من المتيمم لان التيمم طهارة ضرورية اذ لا يصار
اليه الا عند العجز عن استعمال الماء والطهارة بالماء اصلية والحاصل
ان التيمم خلف الوضوء فهو اصل له عنده فلا يجوز عنده اقتداء المتوضي
بالمتيمم وقال ابو حنيفة وابو يوسف التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية
حتى لا تتقدر بوقت الصلوة ولو كانت ضرورية لتقدر به كطهارة
المستحاضة والحاصل ان التراب خلف الماء فهو اصل له عندهما وظاهر
النص يدل عليه فالطهارتان استويتا عندهما فيجوز اقتداء المتوضي با
لمتيمم عندهما وقال محمد القائم اقوى من القاعد لانه فات عنه الركن
وهو القيام فلا يجوز عنده اقتداء القائم بالقاعد وقال ابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله انما جاز امامة القاعد للقائم بالنص على
خلاف القياس لانه عليه السلام صلى اخر صلواته قاعدا والصحابة
خلفه قيام كذا في الكافي قال فان علم ان امامه كان محدثا اعاد اقول
قال في الكافي ظهر ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام ايما رجل
صلى بقوم ثم تذكر جنابته اعاد واعادوا فان قيل روى عنه عليه
السلام ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابته اعاد ولم يعيدوا فتعارضا
قلنا كان ذلك في بدأ الاسلام قبل تعلق صلوة القوم بصلوة الامام

على

على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع قضى ما فاته اولا ثم تابع الامام ثم
تابع ابن مسعودا ومعاذ رضي الله تعالى عنهما رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ثم قضى الفايتة فصار شريعة تقريره عليه السلام وهو
احد تاويلي حديث معاذ رضي الله عنه وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
والخلاف بناء على ان معنى النضم مراعى عندنا وعنده لا انتهى ضمير
اعاد للرجل وضمير اعادوا للقوم ومعنى قوله ثم تابع الامام انه
بعد ما قضى ما فاته من اجزاء الصلوة تابع الامام فيما بقي منها وقوله
ثم تابع ابن مسعود مربوط بقوله في بدأ الاسلام قال فان اقتدى
امي وقارئ بامي فسدت صلوة الكل وقالا صلوة القاري فقط اقول
ان ابا يوسف ومحمدا قالا صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة لان معذورا
امم معذورا وغير معذور فصارت كامامة العاري للعاري واللابس
وقال ابو حنيفة فسدت صلوة الامام ومن اقتدى به لان الامام
قدر على صلوة بقراءة ولم يقرأ فيفسد صلوته كما لو كان قادرا على القرأة
حقيقة ولم يقرأ واذا فسدت صلوته فسدت صلوة القوم لانها بناء
على صلوته وانما قلنا انه قدر على صلوة بقراءة لانه وجد قارئا يصلي
وامكنه الاقتداء به ليصير صلوته بقراءة بالاقتداء به فصارت
القدرة على الاقتداء به كالقدرة على القراءة فكان ترك الاقتداء به كترك
القراءة بعد القدرة وقد عرفت ان قراءة الامام قراءة لمن اقتدى به بخلاف
المسئلة المذكورة لان كسوة الامام لا تكون كسوة المقتدي قال ولو استخلف
الامام القاري اميا في الاخريين فسدت اقول يعني ان الامام اذا
سبقه الحدث بعد ما قرأ في الاوليين فاستخلف اميا في الاخريين فسدت
صلوتهم خلافا لابي يوسف وزفر فانهما قالا لا تفسد صلوتهم لان
فرض القرأة صار مؤدى وليس في الاخريين قرأة فاستخلاف القاري
والامي سواء ولنا ان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت مؤدى
في موضع خاص لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وهو كقوله لا
صلاة الا بطهارة في كل ركعة صلوة فلا تخلوا عن القراءة الا ان القرأة
الموجودة في الاوليين تجعل موجودة في الكل بالحديث تقديرا لكن

التقدير انما يصح في حق القادر على القراءة لا في حق العاجز عنها والامي
عاجز عنها فلا يثبت القراءة منه تقديرا فلا يصلح كونه مستخلفا وكذا
لو قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلوتهم ولو قدمه بعد
ما قعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه
وقيل لا تفسد عند الكل اما عندهما ظاهر وكذا عنده لوجود الصنع
منه وهو الاستخلاف وانما الخلاف فيما ليس من صنعه كطلوع الشمس
وهو اختيار فخر الاسلام والاول اختيار شمس الائمة السرخسي كذا في
الكافي عليه رحمة الباري قال باب الحدث في الصلوة من سبقه حدث
في الصلوة توضأ وبنى والاستيناف افضل وان كان اماما جر اخر
الى مكانه فاذا توضأ عاد واتم في مكانه حتما ان كان امامه لم يفرغ
والا فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث توضأ كالمنفرد اقول
قال في الكافي سبقه الحدث توضأ وبنى ويستخلف لو اماما وقال
الشافعي رحمه الله يبتدئ وهو القياس لان الحدث ينافي الصلوة
لانه ينافي الطهارة فينافي الصلوة ضرورة اذ الصحة للصلوة بالطهارة
بالحديث احراما واداء لانها شرط الاهلية فيستوي الابتداء والبقاء
والمشي والانحراف يفسد انها فصار كالحدث العمد ولنا قوله عليه السلام
من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على ما
مضى من صلوته ما لم يتكلم وقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء
او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلوته
ولينصرف وليتوضاء وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو مذهب
الخلفاء الراشدين والاثر في الحدث الذي يسبقه لا يقاس عليه
العمد لان فيما يسبقه ضرورة وبلوى لا فيما يتعمده والاستيناف
افضل ليكون ابعد من شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل وقيل
المنفرد يستقبل لما ذكرنا ويبني الامام والمقتدي احراز الفضيلة
الجماعة والمنفرد بعد ما توضاء يتخير بين اتمام الصلوة في بيته
لترك زيادة المشي في صلوته وبين الرجوع الى مصلاه ليؤدي صلوته
في مكان واحد وهو افضل والمقتدي يعود الى مكانه ان لم يفرغ امامه

من

من الصلوة ولو اتم بقية صلاته في بيته لم يجز لان بينه وبين امامه
ما يمنع صحة اقتدائه به الا ان يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى
به صح اقتداؤه به فح جاز ان يؤدي بقية صلوته فيه لان البقاء كالابتداء
من الاقتداء به ابتداء في ذلك البيت وهو جائز فكذا جاز الاتمام وان
كان امامه قد فرغ يتخير كما بينا فان قيل اللاحق كالمقتدي فيما يقضي
فينبغي ان لا يجوز ان كان بينه وبين الامام حائل يمنع صحة اقتدائه
كطريق او نهر قلنا هو فيما يؤدي كالمقتدي ولكن الامام خرج من
حرمة الصلوة فلا يراعى ترتيب المقام بينه وبين من خرج من حرمة
الصلوة والامام يعود ايضا لانه صار كواحد من المقتدين واذا
خاف سبق الحدث فانصرف فسبقه حدث وتوضاء لم يبن خلافا لابي
يوسف لان جواز البناء على خلاف القياس في موضع سبقه حدث
حقيقة فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه انتهى اعلم ان المدرك
في الاصطلاح من صلى الوكعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام
بكلها بان ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير او ببعضها بان ادركه
قبل الركوع الاخير مطلقا فله حالتان فيما يقضي حالة الانفراد حقيقة
فانه ليس بما التزمه مع الامام فيأتي بالثناء اذا قام الى قضائه ويتعوذ
ويقراء ويفسد ما قضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير الى الاربع ما
يقضي بنية الاقامة ويلزمه السجدة السهو فيه وكلها من احكام المنفرد
وحالة الاقتداء صورة فانه بنى تحريمه على تحريمة الامام فلا يجوز
الاقتداء به وان صلح الان يجعله امامه خليفة له اذا احدث و
يقطع تكبيرة الافتتاح لاستيناف تحريمه ويلزمه السجدة بسهو امامه
وان لم يحضر في سهو امامه ويأتي تكبيرة التشريق بخلاف المنفرد في
كلها والمسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها في حق التشهد
حتى لو ادرك ركعة من المغرب مع الامام يقضي بعد سلامه ركعتين ويفصل
بينهما بقعدة لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد و
يقراء في كل من الركعتين الفاتحة وسورة لما يقضي كان اول صلوته ولو
ترك القراءة من احديهما تفسد صلوته ولو ادرك ركعة من ذوات الاربع

يصلي ركعة اخرى ويقرأهما ويتشهد لانه كانه يصلي ركعتين بالنظر الى
التشهد ثم يصلي ركعة اخرى ويقرأهما لان ما يقضي اول صلوته بالنظر الى
القراءة ولا يتشهد لان ما يقضي اخر صلوته بالنظر الى التشهد وخير في
الثالثة بين القراءة والترك واللاحق من فاته كل ركعات او بعضها بعد
الاقتداء بالامام لسبق الحدث به مطلقا فيذهب بلا مكث فيتوضأ فيبني
فيصلي ما فاته مطلقا وهو كانه خلف الامام فلا يتغير فرضه بنية الا
قامة ولا يأتي بقراءة ولا سجدة سهو اذا سهى ولا بما تركه امامه بالسهو
ويفسد ما يقضيه بالمحاذاة وعلمه بخطاء القبلة من امامه وكلها من
احكام المقتدي قال ولو احدث عمدا استأنف وكذا لو جن او اغمي عليه
او احتلم او قهقه او اصابته نجاسة مانعة او شبح او ظن انه احدث
فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجة ثم ظهر انه لم يحدث ولو لم
يخرج اولم يتجاوز بنى ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم
اقول لان السلام من الواجبات فيتوضأ ليأتي به ويخرج من الصلوة
على الوجه المشروع انتضح البول على المصلي اكثر من قدر الدرهم او اصاب
حجر وشجه فاسال منه الدم لم يبن خلافا لابي يوسف لانه يندر وجودهما
وجوابه ظاهر والقياس في عدم الخروج ان يستقبل لانه انحرف بلا عذر
وجه الاستحسان في البناء فيه انه انحرف على قصد الاصطلاح فلا يوجب
الاستقبال لان قصد الاصطلاح ملحق بحقيقته كما اذا ترسوا باساري
المسلمين يباح لنا الرمي اليهم ونقصد بالرمي الكفار ولا كذلك اذا خرج
من المسجد فان قيل المفسد هو الانحراف وهو موجود فيهما قلنا في فضل
الخروج وجد اختلاف المكان واستدبار القبلة وفي عدمه وجد استدبار
القبلة فحسب والتفاوت اية التفاوت وان صلى في الصحراء فظن انه
احدث فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فان كان يصلي بجماعة
فكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو انتهى الى اخر الصفوف ولم يجاوز
الصفوف يبني وان جاوز الصفوف لا وان تقدم قدامه فالحد الستر
وان جاوزها بطلت صلوته فان لم يكن بين يديه سترة فقدار
الصفوف خلفه حتى لو تقدم قدر ما لو تأخر لجاوز الصفوف يفسد
صلوته.

صلوته وان كان اقل منه لا وان كان يصلي منفردا يعتبر موضع سجوده
من كل جانب وجنوبه واسلامه واعمائه لانها ليست في معنى المنصوص
عليه لغلبته وندرتها وقهقهته لانه كالكلام من حيث انه صوت يثقل
المعنى وهو الفرج من ضميره الى فهم السامع ومن موانع البناء ظهور العورة
في الاستنجاء بلا اضطرار والقراءة ذاهبا وجائيا قيل لو قراء ذاهبا نفسد
واتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركنا مع
الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتهليل في الاصح اذ ليس
فيهما اداء ركن ومنها طلب الماء ولو بالاشارة وشراؤه ولو بالتعاطي
والمكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا في حال النوم غير ناقض
فانه فيهما لا يمنع البناء قال وان تعمده في هذه الحالة او عمل ما ينافيها تمت
اقول ان تعمد الحدث بعد التشهد او تكلم تمت صلوته لتعذر البناء بسبب
القاطع ولم يبق عليه شيء من الاركان وانما بقي الخروج بفعله عنده وقد
وجد حاصله ان تعمد الحدث او التكلم بعد التشهد خروج بصنعه وهو فرض
عنده وليس بفرض عندهما فبذلك تمت عندهم قال وتبطل عنده ان راى في
هذه الحالة وهو متيمم ماء او تمت مدة الماسح او نزع خفيه بعمل قليل او
تعلم الامي سورة او وجد العاري ثوبا او قدر المومي على الاركان او تذكر صاحب
الترتيب فايسته او استخلف القاري اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر في الجمعة او زال عذر المعذور او سقط الجبيرة عن برء اقول
تبطل الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله بعد التشهد في هذه المسائل وتتم
عندهما بناء على ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده وهو غير موجود
فيها وانه ليس بفرض عندهما فلا يفرض عدمه فعنده اعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم كاعتراضها في اثناء الصلوة ولو اعترضت في اثنائها
تفسدها كذا هنا وعندهما اعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها بعد التسليم
ولو اعترضت بعده لا تفسد الصلوة كذا هنا ولهما قوله عليه السلام اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وقد سبق تفصيله وله انه لا يمكنه اداء
فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوسل الى الفرض الا به يكون فرضا
والشيء اذا ثبت فانما ثبت بلوازمه وضروراته ولانا اجمعنا على بقاء التحريمة

في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة في هذه بتغير فرضه كما لو نوى بها في خلال
الصلوة والتحريمة لايراد بها افعال الصلوة ولم يبق فعل اخر سوى الخروج فكان
فرضا ضرورة وقوله تمت بمعنى قربت وقد سبق الكلام والمراد بعمل قليل هو العمل
اليسير كان الخف واسع الساق بحيث لايحتاج في نزعه الى المعالجة لانه اذا كان
ضيقا فعالج في نزعه تتم صلاته بالاتفاق وقيل المراد بتعلم السورة تذكرها بعد
النسيان لان التعلم لابد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة فيتم صلوته
بالاتفاق فيه نظر لان الكلام في الاولى وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع
وفيه نظر ايضا لان السمع غير العلم والظاهر انه العلم بقراءته باي طريق كان
من غير صنع منه فيه قال في الهداية او احدث فاستخلف اما قبل هو اختيار
المصنف واما اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف
قال في الهداية او دخل وقت العصر في الجمعة وقال في العناية قيل كيف يتحقق
هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شئ مثليه وعندهما اذا صار
مثله واجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا
مهملا فاذا صار ظل كل شئ مثله يتحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندهما
وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف او دخل وقت العصر في الجمعة انتهت فيه
نظر لان دخول وقت العصر بعد القعود مقدار التشهد مما لاصنع فيه لاحد يصلي
فاذا دخل بعده وقت العصر عند الامام تبطل صلاة الظهر عنده ولا تبطل عندهما
على تقدير كون وقته ماقاله الامام وايضا لاتبطل عندهما وتبطل عنده على
تقدير كون وقته ماقالاه ويؤيد هذا ماروى عنه ان الخروج والدخول يكون
اذا صار ظل الشئ مثله كما هو مذهبهما فلا يرد السئوال المذكور ولا يحتاج الى
ماقاله المجيب ويمكن ان يقال من طرفه المراد من قوله او دخل وقت العصر
او خرج وقت الظهر لان دخول وقت العصر يستلزم خروج وقت الظهر و
التجوز في الكلام بذكر الملزوم واراده اللازم شايع فيما بينهم فلا مخالفة بين قوله
يتحقق الخروج عندهم وبين قول صاحب الهداية او دخل وقت العصر وبقي
ههنا شئ اخر فتدبر وتذكر قال ولو استخلف الامام مسبوقا صح فاذا اتم
صلوة الامام يقدم مدركا ليسلم بهم ثم لو فعل منافيا بعده يضره والاول ان لم
يكن فرغ ولا يضر من فرغ ولو قهقه الامام عند الاختتام او احدث عمدا فسدت

صلوة

صلوة من كان مسبوقا خلافا لهما لا ان تكلم او خرج من المسجد انفاقا اقول
لو احدث الامام واستخلف مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمة و
الحاجة الى اصلاح الصلوة لكن الاولى له ان يستخلف مدركا لانه اقدر
على اتمام صلوته من المسبوق لانه غير محتاج الى استخلاف غيره
للتسليم بهم واما المسبوق فمحتاج اليه له بعد ان يتم صلوة الامام و
يقوم قبل السلام لقضاء مابقي عليه وقد قال عليه السلام من قلد انسانا
عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين فينبغي ان لا
يتقدم المسبوق ايضا لعجزه عن التسليم بهم وان تقدم فيبتدئ من حيث انتهى اليه الامام
فاذا اتم صلوته يقدم مدركا ليسلم بهم ويقوم لقضاء مابقي عليه ولو فعل ذلك الامام
منافيا للصلوة كقهقهة وحدث عمدي يضر صلوته وصلوة الامام الاول الغير اللاحق
لكونه في خلال صلوتهما ولا يضر صلوة القوم والامام المدرك له بعد الوضوء من غير ان يفوته
شئ من الاركان لان صلوتهم قد تمت ولم يكن المنافي في خلال صلوتهم ولو قهقه الامام الغير
المستخلف للغير او احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلوة من كان مسبوقا عند ابي
حنيفة لانعدامها لهما ان هذا العارض لم يؤثر في فساد صلوة الامام مع انه صدر منه فلان لا يؤثر
في فساد صلوة غيره من القوم والمسبوق ولم يصدر منهم ولا منه اولى ولابي حنيفة ان كلا من القهقهة
والحدث العمد مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي لانه
بناء عليه الا ان الامام لم يحتج الى البناء لانتهاء الاركان ففساد ذلك الجزء لا يضره والمسبوق
يحتاج اليه لبقاء الاركان ففساد ذلك الجزء يمنعه من بناء مابقي عليه لان البناء على الفاسد
فاسد فلزمه الاستقبال الا يرى انه لو قهقه بنفسه او تعمد الحدث في هذه الحالة يستقبل
فكذا لو فعل الامام ولو تكلم ذلك الامام او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوق اجماعا
لان الكلام غير مفسد له لانه في معنى السلام وهو منه ولا محل منافي للطهارة فاذا
صار فجزاؤه لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ايضا ولكنه يقطع فيما لانه لا في
غيرا وانه وكذا الخروج من المسجد في هذه الحالة فانه قاطع لا مفسد فتدبر في بناء
هذا التقرير على مذهب الامام في فرضية الخروج بصنع المصلي وعلى مذهب صاحبيه
في عدم فرضيته قال ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما حتما ان بنى ومن
تذكر سجدة في ركوع او سجود فسجدها تدب لعادتها اول ما احدث واكعا او ساجدا
توضأ وبنى ولا يعتد بالذي احدث فيه لان الانتقال من ركن الى ركن مع الطهارة شرط

ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولم يعد لم يجز البناء على ذلك ولزوم الاعادة بعد الوضوء
اذا قصد البناء على ما سبق والا يستقبل وذكر في الهداية لان اتمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق الانتقال فلم يتم الركن وهذا لانه جزء من صلوته واداء جزء
من صلوته بعد سبق الحدث مفسد لصلوته حتى لو احدث الامام وهو راكع فرفع رأسه
وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته وصلوة القوم ولو رفع رأسه من السجود
وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه
روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله ومن ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها
ويعيد الركوع والسجود وهو الافضل وان لم يعد جاز لان الشرط الانتقال مع الطهارة
وقد وجد بخلاف ما تقدم لان الانتقال ثم مع الحدث فلا يعتبر ويعيد ليحصل الانتقال
مع الطهارة وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة التي بين الركوع والسجود
فرض عنده وقال زفر والشافعي رحمهما الله عليه الاعادة فيهما لان الترتيب في افعال الصلوة
فرض عندهما فالتحقت هذه السجدة بمحلها وبطل ما ادى من القيام والقراءة والركوع والسجود
لترك الترتيب لان السجدة الثانية ركن من الركعة فلم يصح فعل ما بعده قبل فعله كالسجدة
قبل الركوع والركوع قبل القيام وعندنا الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض لان المسبوق
يبدأ بما ادرك ويقضي ما فاته وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول ولو كان
الترتيب ركنا لما جاز له تركه قال ومن امّ قوما فاحدث فان كان المأموم رجلا يستخلف
للاستخلاف وان لم يستخلف والا فقيل يتعين فتفسد صلوتهما والاصح انه لا يتعين
فتفسد صلوته دون الامام اقول احدث الامام ولم يكن خلفه الا رجل فهو يصير اماما وتصير
الامام اولا وينوي هو ان يكون امام نفسه اولا لما فيه من صيانة صلوته اذ خلو مكان الامام عن
الامام يفسد صلوة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد
صلوة القوم وتعيين القوم الامام لقطع المزاحم عند كثرة القوم فهو متعين للاستخلاف
بلا مزاحم فلا حاجة الى استخلاف الامام فاذا توضأ الامام يدخل معه في صلوته ليتحول الامامة
اليه وان لم يكن المأموم الواحد رجلا بل صبيا او امرأة او خنثى تفسد صلوة الامام والقوم
لانه استخلف من لا يصلح للامامة فصار كما لو استخلف محدثا والاصح انه يفسد صلوة المأموم
دون الامام لان تعيينه بجعل الاستخلاف صيانة للصلوة ولم يصر اماما لانه غير صالح للامامة
فبقي الامام اماما وبقي المأموم بلا امام له فيفسد صلوته دون الامام ويفسدها استخلافه
من هو خارج عن المسجد وداخل في الصفوف الخارجة عنه خلافا لمحمد لانه لا يعد

عنه

عنه اذ المواضع تلك الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء عنده قال ولو حصر عن القراءة جاز
له الاستخلاف خلافا لهما اقول اي جاز له الاستخلاف عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز
له ان يستخلف بل ان يتمها بلا قراءة كالامي اذا ام قوما اميين كذا في النهاية لكن نسبة بعضهم
الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ولهما ان الاستخلاف ثبت على خلاف القياس في امر يكثر وقوعه ويعم وجوده والحصر نادر
فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف شرع صيانة لصلوة القوم في الحدث لعجزه عن المضي والعجز
هنا لازم لان المحدث ربما يجد ماء في المسجد فيتوضأ ويبني بلا استخلاف فاما الذي
نسي ما حفظه فلا بد له من ان يتعلم ثانيا او يتدبر وذا يمنع من المضي وحق القوم غالب
فصار الاستخلاف هنا لازم والحصر اغلب من الحدث لانه يبتلى به كثير من الناس في كثير من
الاوقات لكون القرآن معجزا فلما جاز الاستخلاف في الحدث لان يجوز في الحصر اولى ولانه
يحتاج فيها الى زيادة امور غالبا من كشف العورة وغير ذلك وهذا اذا لم يقرأ قدر
ما يجوز به الصلوة فان قرأ فعليه ان يركع ولم يجز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه

قال باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها يفسدها الكلام ولو كان سهوا او في نوم
وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم والانين والتأفيف
ولو كانت بحرفين خلافا لابي يوسف اقول يفسد صلوة المصلي كلامه فيها ولو كان صادرا
عنه سهوا او في نومه الغير الناقض لوضوئه واذا صدر عنه عمدا فافساده اولى ويدخل
فيه كثيره وقليله ويدخل فيه ايضا ما صدر عنه نسيانا او خطاء قال الشافعي رحمه
الله لا تفسد اذا كان ناسيا او مخطأ وملجأه الحديث المعروف وهو قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وجوابه ان المراد رفع حكمها
اذ هما وقعا والكذب على الشارع ح فكان ثبوت ذلك الحكم بطريق الاقتضاء وحكم
الاخرة وهو الاثم والعذاب ههنا مراد بالاجماع فلم يكن حكم الدنيا وهو الفساد ههنا
مراد العدم العموم في المقتضى وعليه يحمل قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ويفسدها
ايضا الدعاء فيها بما يشبه كلام الناس مثل ان يقول فيها اللهم ارزقني فرسا وجملا
فلانة وعند الشافعي لا يفسد كالدعاء بما يشبه بنظم القرآن ومنه علم وجه
قوله وكذا ويفسدها ايضا ان يقول فيها آه واوه واف سئلت عائشة رضي الله عنها
الانين في الصلوة فقالت ان كان من خشية الله لا يفسد صلوته وان كان من الالم

تفسد وفي الكافي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان اه لا يفسدها سواء كان من وجع
او ذكر جنة او نار واوه يفسد فيهما وفي التاتارخانية سئل عن محمد بن سلمة عن ذلك
فقال لا يقطع لانه دليل الخشوع والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح
يخالفها وفي العناية قالوا الاخذ بها احسن للفتوى لانه مما يتسلى به المريض اذا اشتد
مرضه قال في الكافي والاصل عند ابي يوسف ان الكلمة ان اشتملت على حرفين زائدين
او على احدهما لا تفسد نحو اخ اوف وان كانا اصليين تفسد لان كلام العرب انما يتركب
من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة فكانه ليس من كلامهم وكذا الحرفان ان كان
احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل وان كانا اصليين كان الاكثر موجودا فكان الكل
موجود وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه قال صاحب الهداية وهذا
لا يقوى لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف
الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قال والبكاء بصوت لوجع
او مصيبة لا لذكر جنة او نار اقول ويفسدها ايضا البكاء بصوت لوجع او مصيبة
لانه صار كانه قال انا مصاب فعزوني ولو اصبح به يفسدها ولا يفسدها اذا كان
لذكر الجنة او النار لقوله عليه السلام طوبى للبكائين في الصلوة ولانه صار كانه
قال عند ذكر الجنة اللهم اني اسالك الجنة ولو صرح به فيها لا يفسدها وعند ذكر النار
اللهم اني اعوذ بك من النار ولو صرح به فيها لا يفسدها ايضا قال الشافعي رحمه الله تعالى
الانين والتاوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام
الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله انين كانين الرجل من البكاء لانه
عند ذكر الجنة او النار يدل على زيادة الخشوع في الصلوة كذا في الزيلعي قال والتنحنح
بلا عذر وتشميت العاطس وقصد جواب بالحمدلة او الهيللة والسبحلة او لا ترجيع
او نحو قله خلافا لابي يوسف ولو اراد بذلك اعلامه انه في الصلوة لا تفسد اتفاقا
اقول قال في الهداية وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف
ينبغي ان تفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس والتجاء اذا حصل به حروف
انتهى قلت وما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة
فقال شيخ الاسلام لا يفسد لانه يصير القراءة معنى كالمشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلوة
صار من الصلوة وكذا ذكر شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في الصحيح
الا انه فعل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة انتهى ظاهر له حروف نحو قوله اح اح وتكلف

لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عندهما لانها حروف مهجاة
وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع
من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف
بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فاما حمل الجمع ههنا
على التثنية اندفع النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة
والقياس يقتضي ان يكون مفسدا قاله في العناية قال الزيلعي لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي
ليهتدي الامام لا تفسد صلوته وذكر في العناية ان التنحنح للاعلام انه في الصلوة لا يفسد
ولو نفخ في الصلوة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم
كخاء وتاء وغير المسموع بخلافه وإليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع
ان يكون له حروف مهجاة وإليه ذهب خواهرزاده وعلى هذا اذا نفر طيرا او غيره او دعاه
بما هو مسموع انتهى قال في الهداية ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلوة
فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس
اولا مع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا انتهى اذ قال العاطس رحمك الله بعد
لا تفسد صلوته لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا تفسد كذا في الفتاوى الظهيرية وفي قوله
على ما قالوا اشارة الى خلاف البعض في ذلك وذكر في المحيط روى عن ابي حنيفة رحمه الله
ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حركه فسدت صلوته ويفسدها ما
قصد جواب سار بان يقول الحمد لله وعجب بان يقول لا اله الا الله وسبحان الله
وسوء بان يقول انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
قال في الكافي فان قيل بين يدي المصلي امرأة الله اكبر فقال لا اله الا الله يريد به
جوابه تفسد صلوته وعند ابي يوسف لا تفسد لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته
وهي عقد القلب على ما انت فاعله وهذا لان المفسد للصلوة الملفوظ لا عزيمة القلب
حتى لو تفكر وتذكر كلاما مرتبا او شعرا لم يفسد ان لم يذكر بلسانه ولهذا لو كان كلاما
بصيغته لا يصير ثناء بعزيمته ولهما انه اخرجه مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل
في موضعه عرفا فيجعل جوابا كتشميت العاطس والكلام يبتنى على قصد المتكلم بدليل
انه المصلي اذا كان بين يديه مصحف فمر به رجل اسمه يحيى وقال يا يحيى خذ الكتاب
بقوة مخاطبا به او مر به رجل اسمه موسى وفي يمينه شيء فقال وما تلك بيمينك
يا موسى او ركب في سفينة وابنه خارج فقال يا بني اركب معنا مريدا به خطابه

نزيد

تفد صلوته وعلى هذا الخلاف التحميد والتسبيح بان اجاب به من اخبره بما يعجبه او سره
والاسترجاع على هذا الخلاف في الاصح وقيل انه مفسد اتفاقا وان اراد اعلامه انه في
الصلوة لم يفسد اجماعا لقوله عليه السلام اذا نابكم شيء في الصلوة فليسبح
انتهى فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ان قيل روى انه عليه السلام قال
في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلوة
ادخلوها بسلام امنين واجاب به ولم يفسد صلوته قيل اجاب شمس الائمة الحلواني
بانه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد
لانه ثبت بالنص والقائل بان الاسترجاع مفسد اتفاقا محتاج الى الفرق والفرق له
انه لاظهار المصيبة والصلوة ما شرعت له بخلاف التهليل لانه للتوحيد والتعظيم والصلوة
شرعت له كذا في العناية قال ولو فتح على غير امامه فسدت لان فتح على امامه مطلقا
في الاصح اقول لو فتح غير المصلي على المصلي واخذ منه فسدت صلوته لوجود التعلم
منه ولو فتح المصلي على غير المصلي ونوى ذلك فسدت صلوته لوجود التعليم منه
وان نوى مجرد القراءة فلا تفسد ولو فتح المصلي على المصلي الاخر الذي لم يكن اماما
له فسدت صلوة كل منهما قال في الهداية وان استفتح ففتح عليه في صلوته فسدت صلوة
ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرطه
التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير
لان الكلام في نفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحسنا لانه مضطر
الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة
هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية
اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين من
والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم
اليه بل يركع اذا جاء او انه او ينتقل الى اية اخرى قال في صدر الشريعة قال
بعض المشايخ اذا قرأ امامه مقدار ما يجوز به الصلوة او انتقل الى اية اخرى ففتح
تفسد صلوة الفاتح فان اخذ الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا وبعضهم قالوا
لا تفسد في شيء من ذلك سمعت ان الفتوى على ذلك انتهى قال في الاصل اذا فتح غير مرة
فسدت صلوته وفيه اشارة الى انه لو لم يتكرر لا تفسد وقيل ما في الجامع الصغير
هو الصحيح ووجه عدم كونه كلاما مستحسنا اما ما روي انه عليه السلام تحنح في الصلوة

المؤمنين

المؤمنين فتركت منها كلمة فلما فرغ منها قال الم يكن فيكم ابي بن كعب فقالوا بلى
يا رسول الله فقال عليه السلام هلا افتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال
عليه السلام لو نسخت لانبأناكم واما ما ذكر في الهداية وقوله هو الصحيح رد على من قال
ان المقتدي ينوي التلاوة والقراءة وهذا اذا اراد ان يفتح على امامه واما اذا اراد
ان يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم ولم يفرق في الهداية بين ما
اذا قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة وبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيار منه
للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلوة واحد منهما وقوله ولو كان
الامام انتقل الى اية اه قول المشايخ اختاره صاحب الهداية ومنهم من يقول لا تفسد
وانما اطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاصحاب فقال ينبغي للامام
اذا اراد ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلوة عن الزوائد
ومنهم من اعتبر الفرض فقال يكره للامام ان يتردد فيما يجتنى العود الى ان يفتح عليه اذا كان
قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز كذا في العناية قال والسلام عمدا ورده وقراءته من مصحف
خلافا لهما اقول قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد
يجعل ذكرا وفي العمد كلام الناس ولم يقيد به رد السلام لانه مفسد عمدا كان او سهوا
لانه من الاذكار بل من كلام الناس يخاطب به وكلام الناس مفسد عمدا كان او سهوا كذا في
صدر الشريعة لكن في الكافي والزيلعي ذكر السلام ورده بلا تقييد بالعمد ولا بالسهو وورد
السلام قوي من السلام فكيف لا يكون ذكرا اذا كان سهوا فتدبر قال الزيلعي ولو صح في
تنبيه السلام تفسد صلوته لانه كلام معنى ولا يرد بالاشارة لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة
على ابن مسعود ولا على جابر رضي الله تعالى عنهما وما روي من قول صهيب رضي الله تعالى عنه سألت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فرد علي بالاشارة يحتمل انه كان نهيا له
وحال ولو اشار يريد به رد السلام لا تفسد صلوته وكذا لو طلب من المصلي شيء فاشار
بيده او برأسه لا تفسد صلوته ذكر في العناية ويكره السلام على المصلي والقاري
والجالس للقضاء او للبحث في الفقه او للتخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه
في غير محله ولو سمع اسم النبي عليه السلام فصلى عليه تفسد صلوته انتهى فيه تامل
بالنظر الى السلام سهوا وتفسد قراءة المصلي من المصحف صلوته عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا لا تفسدها لانها عبادة انضافت الى عبادة اخرى وهي النظر فيه
لقوله عليه السلام اعطوا اعينكم من العبادة حظها قيل وما حظها من العبادة

قال النظر في المصحف والعبادة الواحدة غير مفسد فكيف اذا انضم الى اخرى الا انه يكره
لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد ولابي حنيفة عمل
المصحف والنظر فيه وتمييز حرف من حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد لاحالة ولانه
تلقن من المصحف وهو كالمتلقن من غير في تحصيل ما ليس بحاصل عنده والتلقن من الغير
مفسد لاحالة فكذا من المصحف وعلى الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول لانهما في التلقن
سواء وعلى الوجه الاول يفترقان لانه اخذ فيه الحمل فاذا فات بالوضع في مكان فات بعض الحمل
وشمس الائمة السرخسي جعل التعليل بالتلقن اصح ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف
فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقدار اية تامة لان ما دونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول
مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا
اطلقه في الكتاب كذا في العناية ومقدار الفاتحة في القراءة انسب في كثرة العمل واذا كتب
ما يقرأ في صحيفة كبيرة ووضعت في امام المصلى لا يحتاج الى تقليب الاوراق فاخذ التلقن
شامل فهو اصح في التعليل ويمكن ان يحمل الحديث على قراءة غير المصلي من المصحف فيكون الامر
بالاعطاء للاحتياط ويفسدها اذا ادركن بكشف عورة او بنجاسة اكثر من قدر درهم وكذا
يفسدها امكان اداء بواحد منهما بان مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن عند ابي يوسف
وعند محمد لا تفسد بامكانه بل بحقيقته قال واكله وشربه وسجوده على نجس خلافا لابي
يوسف فيما اذا اعاده على طاهر والعمل الكثير وشروعه في غيرها لا شروعه فيها ثانيا
ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة وتفسد في قدرها
اقول ويفسدها اكل المصلي وشربه فيها لانه محل كثير وحالة الصلوة مذكرة فلا يعفى ان
كان ناسيا فعلى هذا الحاجة الى ذكرها في هذا الكتاب المطلوب فيه الاختصار لدخولها
تحت قوله والعمل الكثير ويفسدها ايضا سجود المصلي على نجس وعن ابي يوسف تفسد
السجدة لا الصلوة حتى لو اعاد السجدة على موضع طاهر لان اداءها على النجاسة كالعدم ولهما
ان الصلوة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه او ركبتيه على نجس
فان صلوته تجوز خلافا لزفر والشافعي لان وضعهما عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعهما في السجود
لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه ويفسدها في السجود العمل الكثير فيها
اختلف مشايخنا في تقدير العمل الكثير فقيل هو ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يعلم ناظر ان
عامله غير مصل وعامة المشايخ على هذا وقيل ما يستكثر المصلي قال الامام السرخسي هذا
اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى فان وجد التفويض الى رأي المبتلى به هو

ويفسد

وبعد الظهر مثلا شرع من يصليها في العصر مثلا لا شروعه في تلك الظهر ثانيا
قال في صدر الشريعة صلى ركعة من صلوة ثم شرع اي نوى وجدد التحريمة من غير رفع
اليدين فانه شرع في صلوة اخرى ثم هذه الاخرى ولا يحتسب منها الركعة التي صلاها
وان شرع في الصلوة الاولى فالركعة التي صلاها محسوبة فيتم الاولى حتى اذا لم
يقعد في الرابعة التي هي ثالثة عنده فسدت صلوته لانه نوى عليه بلسانه الشروع
في عين ما هو فيه الا انه اذا كبر ناويا امامة النساء او اقتدائه بامام او انفراده بعد الاقتداء
يصير شارعا فيما كبر ويبطل ما مضى من صلوته لثبوت التغاير حينئذ بينهما وفي الهداية
من صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صحح شروعه في غير
فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ ببناء الركعة لانه
نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله انتهى هذا اذا نوى بقلبه
حتى لو قال نويت ان اصلي الظهر بطل الظهر ولا يجتزئ ببناء الركعة وانما لغت نيته
لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فبطلت نيته لانه تحصيل الحاصل وهو محال كما لو
باع عبدا بالف ثم باعه بالفين بطل الاول وصح الثاني ولو باعه مرة ثانية بالف بطل
الثاني وبقي الاول كذا في الكافي وذلك اذا لم يكن المصلي صاحب ترتيب واما اذا كان
صاحب ترتيب فانتقل من الظهر الى العصر لا يكون شارعا في العصر بل في التطوع لان
العصر لا ينعقد في حقه قبل اداء الظهر واذا لم يكن صاحب ترتيب بطل عنه وذلك بضيق
الوقت او بكثرة الفوائت كذا في النهاية وان انتقل صاحب الترتيب الى عصر سابق على
الظهر فقد نقض الظهر قبل التكبير للعصر وانما انتقل الى التطوع وانما بطل ظهره
لانه صحح شروعه في غير لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافات بينهما
فمن ضرورة صحة الثاني بطلان الاول كذا في الكافي ولا تفسد الصلوة اذا نظر المصلي فيها
الى مكتوب مطلقا وفهم ما فيه من المعاني عند ابي يوسف وتفسد عند محمد قياسا على
مسئلة اليمين فانه من حلف انه لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهم حنث عند محمد
وعند ابي يوسف لا هكذا قيل والصحيح انه لا يفسدها اجماعا بخلاف مسئلة اليمين
لان المعتاد ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وهنا الفساد يتعلق بقراءة غير
القرآن وبالفهم لا يحصل ذلك كذا في الكافي ولا تفسد الصلوة اذا اكل المصلي فيها
ما بقي بين اسنانه دون الحمصة وتفسد في اكل قدر الحمصة وتفسد في اكل ما فوقها
بطريق الاولى وذلك اذا كان اكل ما دونها عمل قليل لا ينافي الصلوة واكل ما هو

في مقدارها عمل كثير بناقضها وفي الدرر لا يفسدها اكل ما بين اسنانه لانه تبع لريقه
وهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة لا يفسد صلوته
واذا كان اكثر منها يفسدها كذا في النهاية انتهى وقوله اعم ومختار غني وما حكاه
غير مرضي عنه وقد ثبت الواسطة فيه فقد بان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع
صلوته لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم قال وان مر مار
في موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولا
تفد اقول ان مر مار في موضع سجود المصلي اذا كان المصلي على الارض وان حاذى جميع اعضاء
المار عند البعض او اكثرها عند الاخر او بعضها عند بعضهم اعضاء المصلي كذلك اذا
كان المصلي على الدكان يأثم المار ولا تفسد الصلوة وجه الاثم قوله عليه السلام لو علم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف ولو اربعين لم يعد في هذه الرواية يوم
او شهرا او سنة وقد مر في رواية ابي هريرة رضي الله عنه بسنده ووجه عدم الفساد
ما مر من قوله عليه السلام وتكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلوته
في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده واثم المار في المسجد الصغير بالمرور
بين يديه مطلقا اي سواء كان بينهما قدر الصفين او اكثر بلا حائل بينهما والمسجد الكبير
قيل كالصغير وقيل كالصحراء وفي مقدار ذلك الموضع اقوال اخر ذكرت في المفصلات
وانما اشترطت تلك المحاذات فانه لو صلى على الدكان وكان الدكان قدر قامة الرجل
فهو سترة فلا يأثم المار وكذا السطح والسرير وكل مكان مرتفع قال وينبغي ان يغرز
امامه في الصحراء سترة طول ذراع وغلظ اصبع ويقرب منها ويجعلها على احد
حاجبيه ولا يكفي مجرد الوضع ولا الخط اقول ويتخذ في الصحراء امامه سترة كزراع
وغلظ اصبع لقوله عليه السلام اعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه
مثل مؤخرة الرحل وهي خشبة عريضة تحاذي رأس الراكب ولانه الموافق ليد والناظر
للناظر فيمتنع عن المرور بين يديه وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد
فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها
ويجعل السترة على احد حاجبيه اذ به ورد الاثر عنه عليه السلام فعله وان
تعذر غرز العود بان كانت الارض صلبة لا يلتوي ولا يخط اذا لم يكن معه عود لان
المقصود لا يحصل بشئ منهما وقيل يخط طولا وقيل شبه المحراب اذا لم يكن معه ما
يجعله سترة كذا في الكافي وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض

رخوة

رخوة واما اذا كانت صلبة لا يمكن الغرز فيها فيضع لانه مروي كالغرز لكن يضع
طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز لا بأس بان يصلي على ظهر قاعد بتحديث لانه ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما اذا اراد ان يصلي في الصحراء وليس بين يديه سترة اقعد على الارض
وكان يصلي الى ظهره ويجعله سترة والتقييد بالظهر يشير الى انه لو صلى الى وجه انسان
تكره والنهي عن الصلوة خلف قوم يتحدثون تأويله انه اذا كان يفد عليه فظهم قال
ويدرأ المار بالاشارة او بالتسبيح لانهما اذا عدمت السترة او قصد المرور بينه وبينها
وجاز تركها عند امن المرور وسترة الامام سترة القوم اقول وينبغي للمصلي ان يمر بين
يديه اذا لم يكن في امامه سترة او كانت لكنه قصد ان يمر بينه وبين سارته بالاشارة
مطلقا او بالتسبيح لا يمنعه بهما جميعا لانه مكروه لوقوع الكفاية باحدهما في المنع
وجه ذلك انه روي انه عليه السلام كان يصلي في بيت ام سلمة رضي الله تعالى عنها
فقام عمر بن سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه ان يقف فوقف ثم قامت زينب بنت
ام سلمة لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلوته نظر اليها
وقال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف بغلبن الكرام
ويغلبهن اللئام وله ان يدفع بالتسبيح لقوله عليه السلام اذا ناب احدكم نائبة
في الصلوة فليسبح وسترة الامام سترة القوم وقد كفت العنزة اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي وجاز ترك السترة عند امن المرور بين يدي
المصلي لعدم الحاجة اليها عند الامنية منه قال ولو صلى على ثوب بطانته نجسة
صح ان لم يكن مضربا وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك
احدهما بحركة الاخر او لا اقول انما صحت الصلوة على ذلك الثوب اذا لم يسر النجاسة
الى ظاهره ولم يكن مخاطا ملبوسا وكذا صحت اذا وقعت على الطرف الطاهر من
البساط الذي طرفه الاخر نجس سواء تحرك احد الطرفين بتحريك الطرف الاخر
او لا وهذا احتراز عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد
الطرفين بتحريك الاخر لانه لا وجه له اذ لا يلزم من ذلك تنجس الطرف الطاهر من ذلك
البساط قال فصل وكره عبثه بثوبه او بدنه وقلب الحصى لامر ليكمل السجود
وفرقعة الاصابع والتخصر والالتفات والاقعاء وافتراش ذراعيه ورد السلام
بيده والتربع بلا عذر وكف ثوبه وشعره والتثاؤب والتمطي وتغميض
عينيه والصلوة معقوص الشعر او حاسر الرأس لانه للاداء وفي ثنا بانه لة

ومسح جبهته فيها من التراب اقول انما فصلها عما قبلها لان ما قبلها بيان ما به الفساد
وهذا بيان ما به الكراهة قال عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا الرفث في الصوم
والعبث في الصلوة والضحك في المقابر وكره قلب الحصى للنهي عنه الا مرة للسجود اذا لم يكن
بد ولا يزيد عليها لقوله عليه السلام لابي ذر يا اباذر مرة والا فذر وكره نفخ الحصى
اي غمزها او مدها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي
لا تنفخ اصابعك وانت تصلي وكره النخر وهو وضع اليد على الخاصرة للنهي عنه
ولانه فيه نزاع سنة اخذ اليد وكره الالتفات لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي
ما التفت وسئل عن الالتفات فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلوة احدكم
والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون تجاه القبلة فاما لو نظر
بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه فلا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ
اصحابه في صلوته بمؤخر عينيه ولو تحول صدره عند الالتفات من القبلة فسدت صلوته
وينبغي ان يكون منتهى نظره في القيام الى موضع السجود لانه لما نزل قوله تعالى قد افلح
المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون قال ابو طلحة رضي الله تعالى عنه ما الخشوع
يا رسول الله قال ان يكون منتهى بصر المصلي الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظاهر
قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى
الايمن وعند الثانية الى كتفه الايسر وكره الاقعاء وافتراش ذراعيه قال ابو ذر
رضي الله تعالى عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب
وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض وهذا في حالة
السجود يكون والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه وقيل الاقعاء
ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه والاول اصح
لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي
في نصب الركبتين الى صدره وكره رد السلام بيده لانه سلام معنى وكره التربع
بلا عذر لانه يخالف سنة القعود وما قيل التربع جلوس الجبابرة فاذا كان ضعيف
لانه عليه السلام كان يتربع في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله تعالى عنه
في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان مربعا وانما قيد بعدم العذر اذ لو كان
بعذر لا يكره وكره كف ثوبه وهو دفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه
نوع تجبر ويكره للمصلي ما هو من اخلاق الجبابرة لانه في مقام التواضع وكره

سدله

سدله للنهي عنه وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه
فانه تشبه باهل الكتاب وكره التشاوب والتمطي لانهما يحدثان من الشيطان والامتلاء
وهما صفتان ذميمتان فان غلب عليه التشاوب فليكظم ما استطاع وان زاد فالاولى
وضع يده او كمه على فمه وكره تغميض عينيه للنهي عنه وكره عقص شعره لانه عليه السلام
نهى ان يصلي الرجل ورأسه معقوص والعقص ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او نحوه
او يضمه ليتلبد وقيل ان يلف ذؤابته حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات وكره صلوته
حاسرا رأسه للتكاسل او للتهاون الذي هو قلة رعايتها ومحافظة حدودها لا للتذلل
اذ كانت له لا تكره وكره صلوته في ثياب البذلة وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها
الى الكبراء لان مقام الصلوة مقام التعظيم فلا توافقه والاهانة والتحقير كفر وهذا
اذا كان له ثوب آخر والا فلا يكره الصلوة فيها وكره مسح جبهته في الصلوة من التراب
اذا اصابها في السجود للنهي عنه وانما قال فيها لانه مسحها منه بعد الفراغ عن الصلوة
لا كراهة فيه بل هو من النظافة قال ونظره الى السماء وعد آي والتسبيح بيده خلافا
لهما اقول وكره نظر المصلي الى السماء في صلوته لانه ينافي الخشوع وانه ليس من اعمال الصلوة
وكره عد الايات في الصلوة بيده لانه ليس من اعمال الصلوة لانه يشغله عن سنة الاخذ وكره
عد التسبيح فيها بيده لما مر وكذا عد السور بيده وقالا لا بأس به لان المصلي يضطر
الى ذلك لمراعات سنة القراءة في الفرائض والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح في
تسبيحاتها عشرا عشرا وقال عليه السلام للمنوع اذا سألته عن التسبيح اعدده
بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات يوم القيمة ثم قيل الاختلاف في التطوع انه لا يكره
والخلاف في الفرض وقيل يكره في الفرض اجماعا والخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر
وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيها ولا يكره العد خارج الصلوة ولابي حنيفة
في الجواب عما قالاه انه يمكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع في الصلوة واما في صلوة التسبيح فلا
ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤوس الاصابع فيستغني عن العد بيده وانما
قال بيده احترازا عن عدها بقلبه ان لا كراهة فيه وعن عدها بلسانه فانه يفسد الصلوة
واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلوة فكرهه بعضهم ليكون ابعد من الرياء واقرب بالتقصير
وعن ابن مسعود انه رأى رجلا يعقد ذلك فقال عد ذنوبك لتستغفر منها وقال في المنتقى
انه لا يكره فيه وهو الصحيح قال وقيام الامام في طاق المسجد واقتداؤه على الدكان
او الارض والقيام خلف صف فيه فرجة اقول وكره قيام الامام في محراب المسجد وهو

لانه تشبه باهل الكتاب واعا قدم في الشرح تيسيرا على القوم حتى يظهر لهم حاله ولا بلبس
عليهم لاتخصيصا له فان كان مقامه في المسجد وسجوده في الطاق لا باس به لعدم ما ذكرنا
وعليه اجماع المسلمين وهذا لان المعتبر موضع القدم كما مر في اقتداء الطويل وكره حلف لا يدخل
هذه فادخل قدميه فيها حنث وان كانت عامة بدنه في الدار وقدماه خرجا عنها لم يحنث
وكره ان يكون الامام على الدكان والقوم على الارض للنهي عنه والتشبه وكذا عكسه في الاصح
لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبيها واطلاق الطحاوي العكس فاذا كان مع الامام بعض
من القوم سواء كان على الدكان اي الموضع المرتفع او على الارض اي الموضع الاسفل لا تكره في الصحيح
لزوال المعنى الموجب للكراهة ثم الارتفاع مقدر بقامة الرجل ولا باس بما دونها ذكره الطحاوي
وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وكره قيام المقتدي
خلف صف فيه مكان خال للنهي عنه قالوا لبس ثوب فيه تصاوير وان يكون فوق رأسه
او بين يديه او بحذائه صورة الا انه تكون صغيرة لا تبدو للناظر او لغير ذي روح او مقطوع
الرأس اول وكره لبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم وكره ان يكون فوق رأسه
في السقف او بين يديه وامامه او بحذائه عنة وبسط صورة الا انه يكون تلك الصورة
صغيرة بحيث لا يظهر لناظرها الا بتامل او صورة لغير ذي روح او مقطوع رأسها فلا
كراهة فيها والظاهر ان الاستثناء متصل بتقدير المستثنى منه عاما شاملا لجميع الاحوال ويحمل ان
يكون منقطعا وجه عدم الكراهة في الصغيرة جدا انها لا تعبد وكان على خاتم ابي هريرة رضي الله عنه
عنه ذبابتان قد روي انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان فيجوز الانتقال وعدمه وعلى خاتم دنيال
عليه السلام صورة اسد ولبوءة وبينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله تعالى عنه اخرزقت
عيناه بالدموع وذلك انه الغى في غيضة وهو رضيع فغيض الله له ما يحفظه ولبوءة
ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منه الله عليه وكان لابن عباس رضي الله عنه
كانون محفوف بصور صغار قالوا في الكافي وقال فيه والاشبه كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق
رأسه ثم بيمينه ثم يساره ثم خلفه وفي الغاية اذا كان التماثيل في مؤخر الظهر لا يكره وفي الجامع
الصغير اطلق الكراهة وفي صدر الشريعة فان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره فيه نظر
لعموم حديث جبرائيل الا انه وجد فيه اهانة دون تعظيم وقد ذكر الخلاف في الدرر
في صورة الكراهة وكان المصنف تبعه بعدم ذكره ولم يذكره في الكافي حيث قال
ولو كان فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه صورة غير مقطوع رأسها كره
لحديث جبرائيل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وبيت لا يدخل فيه
الملائكة

الملائكة شر البيوت وقال في الكافي فان قطع الرأس فلا باس فيها لانها لا تعبد بلا رأس
فلو صلى الى تنور او كانون فيه نار كرهت لانها شبه بعبادة المجوسي وقال وقطع الرأس
ان تمحى رأسها بخياط يخاط عليها حتى لم يبق للرأس اثر اصلا ولو خيط ما بين الرأس و
الجسد لا يعتبر لان ذا من الطيور ما هو مطوق انتهى قال لا تقتل الحية والعقرب اقول للكراهة
بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة
واراد بهما الحية والعقرب والامر ليس للوجوب بل للاباحة والترخص كالامر بدرء الحد
والحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها جنية كانت او غيرها وهو الصحيح لاطلاقه وقيل
يحل قتل غير الجنية ولا يحل قتل الجنية لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من
الجن فصل بين الصلوة وغيرها فلا تقتل في غيرها ايضا لاحتمال العذر والانذار
بان يقال خل طريق المسلمين فان ابت تقتل قال الطحاوي الفرق بينهما فاسد لانه عليه
السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا
بيوتهم فاذا انقضوا العهد يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة وصاحب الهداية وقيل
هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة فان احتيج الى ضربات يستقبل الصلوة لانها عمل كثير والاظهر
ان الكل سواء لانه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف انها لا يجوز له قتلها وهو قول الحنفية ومالك لقوله
عليه السلام ان في الصلوة لشغلا قال وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقة والصلوة
الى ظهر قاعد يحدث اقول ولا كراهة في هذا القيام ولا في هذه الصلوة قدمنا بيانها
وفي الدرر وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روي انه عليه السلام اذا اراد ان يصلي في
الصحراء امر عكرمة رضي الله تعالى عنه ان يجلس بين يديه ويصلي انتهى قال والى
مصحف او سيف معلق او الى شمع او سراج اقول لا كراهة في الصلوة وبين يديه مصحف
معلق على الجدار او سيف معلق عليه لانها لا يعبدان والكراهة باعتبارها قال
البعض بكراهتهما ولا كراهة في الصلوة وبين يديه شمع او سراج لانه المجوس لا يعبدون
اللهب بل الجمر فلا يشبه بهم في هذه والكراهة انما هي باعتباره قال او على بساط
ذي نصاوير ان لم يسجد عليها اقول لا كراهة في الصلوة على بساط ذي صورة حيوان
اذا لم يسجد عليها بل جعلها تحت جلوسه فلا يشبه هنا بعبدة الاوثان ولا اهانة
للصلوة بل للصورة قال في الكافي لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او بساط
مفروش لم تكره لانها توطأ فكان استهانة بالصورة قال وكره البول والتخلي والوطء

فوق مسجد اقول لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتد بالامام
صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه قال
وغلق بابه والاصح جوازه عند الخوف على متاعه اقول وكذا غلق باب المسجد لانه مضلى
المسلمين فلا يصح منعه عنهم قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها الآية
قاله الكمالي فيه تأمل قالوا هذا في زمنهم وفي زماننا لا بأس به في غير اوان الصلوة لانه
لا يؤمن على متاع المسجد وتحقيق ذلك ان في زمانهم زيادة الامن والرغبة الى الصلوة في
المسجد فيشبه الغلق بالمنع فيكره واما الاصح في زماننا فجواز الغلق في غير اوان الصلوة
بلا كراهة لفساد الزمان وعدم الامنية وقلة الرغبة الى الصلوة في المساجد قال وتجوز
نقشه بالجص وماء الذهب اقول وكذا تزيين المسجد بلا كراهة بالجص والساج
وماء الذهب بحال الباني واما المتولي فيضمن قيمة ما زينه به ان افعل ذلك من مال الوقف
كذا في الدرر والكمالي وقال فيه وان اجتمعت اموال المسجد وخاف اضاعة بطغيان الظلمة فيها
لا بأس به حينئذ وقال في الكمالي لا بأس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب و
لفظة لا بأس تدل على ان المسجد غني وهو الصرف الى الاخر لان الناس في الشدة وانما
يفتقر الى نفي الشدة في مضان الشدة حيث يتحايل دليلا يدل على الشدة وهذا لانه
لا شكل ان عمارة بيت الله حسن لكن الصرف الى المسلمين اولى قال عمر ابن عبد العزيز
في مال زاه ينقل الى المسجد الحرام المساكين احوج من الاساطين وقيل يكره لقوله عليه السلام
من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل هو قربة لان العباس رضي الله عنه زين المسجد
الحرام في الجاهلية والاسلام وكسى عمر رضي الله عنه الكعبة وبنى داود عليه السلام
مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع قبة وعلى رأس القبة كبريتا احمر يضيء
اثنا عشر ميلا وزين مسجد دمشق بشيء عظيم وفي ذلك ترغيب الناس في الجماعة
وتعظيم بيت الله وكونه من اشراط الساعة لا يدل على قبحه فانه عليه عدة من اشراط الساعة
نزول عيسى عليه السلام على ان المراد تزيين المساجد وتضييع الصلوات واصحابها رحمهم الله
جوزوا ذلك ولم يستحسنوه انتهى قال في العناية قال بعض الائمة الرخصة في قوله لا بأس
اشارة الى انه لا يزجر عليه ولا يؤجر به وقيل هو قربة لان الله تعالى حث على عمارة المسجد
بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر الآية قال عليه السلام انما الاعمال
بالنيات والمبالغة في التزيين تشغل الناس عن الخشوع في الصلوة بل تدخل تحت الآية
ولا بد من العمارة التي يقتضيها حال المسجد اذ المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء

دون

دون ما يرجع الى احكام التعمير حتى لو فعل ذلك ضمن كذا في العناية قال والبول ونحوه
فوق بيت فيه مسجد اقول ويجوز البول والتوغط فوق هذا البيت والمراد بالمسجد فيه ما اعد
للصلوة فيه بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حقيقة عرفيه حتى جاز بيعه فلم يكن لحرمة
المساجد وان نوينا اليه قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وقال عليه السلام
لا تتخذوا بيوتكم قبورا كذا في الكافي اعلم ان المصلي لو قرأ بعد الفاتحة من وسط السورة لا تكره
وقيل تكره ولو قرأ خاتمة سورة في الركعتين تكره وكذا لو قرأ خاتمة سورة في ركعة او خاتمة
سورتين في ركعتين وقيل لا تكره فيهما ولو جمع بين سورتين في ركعة لا تكره وقيل تكره ولو كرر
سورة في الركعتين تكره الا في النفل وينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او بسورتين
وانما يفصل بسورة كذا في القنية ولو قرأ في الركعة الاولى المعوذتين انه يقرأ في الثانية
بعض آيات من البقرة عند البعض وبعيد قل اعوذ برب الناس فيها عند الاخر كذا في الخانية
ولو قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس يقرأها في الثانية ايضا ولو قرأ بعض السورة في كل ركعة
قيل تكره وقيل لا تكره وهو الصحيح ولو قرأ في الاولى سورة ثم قرأ في الثانية سورة فوقها
تكره والاية كالسورة في هذا الحكم كذا في مجمع الفتاوى ولو سقطت قلنسوته او عمامته
في الصلوة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من الصلوة بكشف الرأس واما العمامة فان
امكن رفعها ووضعها بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس اولى وان انحلت و
احتاج الى تكويرها فالصلوة بكشف الرأس اولى من عقدها وقطع الصلوة كذا في التاتارخانية
ولو صلى رافعا بكميه الى المرفقين تكره ولو صلى مع السراويل والقميص غير تكره والمصلي
اذا كان لابس فروة او فوجي ولم يتأذ عليه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انها تكره كذا في
الخلاصة قال باب الوتر والنوافل الوتر واجب وقال الائمة الثلثة اقول روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه فرض اي عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده وعنه انه سنة اي ثبت وجوبه بالسنة ففيه
تجوز باطلاق اسم السبب على المسبب وعنه انه واجب فالمآل واحد وقيل ليس في الوتر رواية
منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر
من مذهبه وروى نوح بن ابي مريم عنه انها سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي وروى
حماد بن زيد عنه انها فريضة وبه اخذ زفر كذا في العناية والوجه في كونه واجبا قوله عليه السلام
ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة انما
تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانها لا نهاية لها والزيادة على الفرائض
دون السنن المؤكدة اولى لما فيها من الاحتياط والزيادة على الشيء لا بد ان يكون من جنسي

على صلوا ايها الناس الا وهي الوتر فصلوها اظنوا انها
وفي رواية الا ان الله تعالى زادكم صلوة

ذلك الشئ الا ان الدليل غير قطعي ههنا فصار واجبا وفيه اعمال صيغة الامر في حقيقتها
وهي الوجوب الا ان دليله لما لم يكن قطعيا بنوع شبهة فيه لم يكن فرضا عمليا بل عمليا
وهو الوجوب والاضافة في الحديث الى الله تعالى دون الرسول دليل الوجوب لا السنة ويدل
عليه قوله عليه السلام الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وعن الحسن والطحاوي اجمع المسلمون
على ان الوتر واجب والمراد اتفاق اكثرهم على ذلك لا الاجماع المصطلح وقالا الوتر سنة
مؤكدة وهو قول الشافعي ايضا رحمهم الله تعالى واما ان اثار السنة ظهرت فيه حيث لم يكفر جاحده
ولم يكن فيه اذان ولا اقامة ولا جماعة في عامة الاعوام ويقرأ في كل ركعة من ركعاته ويؤدى
في وقت العشاء ولو كان واجبا لكانت الاحكام بالعكس ويدل على كونه سنة قوله عليه السلام
ثلث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وجوابه عنه ان بيان عدم كونها مكتوبة
كالصلوات الخمس عليهم ولهذا لا يكفر جاحده وجوابه عن ذلك ان اثار الوجوب ايضا ظهرت فيه حيث
لا يكفر جاحده فاشتركا فيه والاذان والاقامة نهايتان في الاعلام فاختصا بالمكتوبات والجماعة
كانت سنة لبيان شعائر الاسلام والمكتوبات الخمس من شعائره فاختصت بالجماعة ولما ثبت
وجوب الوتر بالسنة وجبت القراءة في كل ركعة من ركعاته احتياطا وافضل وقته بعد الخروج
اداء العشاء فيه ولما كان الواجب بين المكتوبة والسنة الحق الوتر في بعض الاحكام بالمكتوبة
كوجوب قضائه وسهو دليل وجوب اداءه وكفساد الفرض بتذكر فوت الوتر فيه وفساد الوتر
بتذكر فوت الفرض فيه فلا يكون سنة كما ذهبا اليه وفي بعضها بالسنن كعدم الاذان والاقامة
والجماعة في غير التراويح قال وهو ثلث ركعات بسلام واحد يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة
وسورة ويقنت في ثالثته وانما قبل الركوع بعد ما كبر ورفع يديه ولا يقنت في صلوة
غير الوتر ثلث ركعات بسلام واحد قال الشافعي رحمه الله يوتر بركعة لقوله عليه السلام
ان الله وتر يحب الوتر ولنا انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه
ابي وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقال الحسن البصري اجمع المسلمون على
ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن وهو احد قولي الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين
وما ذكرن يستلزم الدال بالسنة والاجماع سواء ثلث وفصل او افرد ووجب القراءة في كل ركعة
والقنوت في ثالثته قبل الركوع لما روي انه عليه السلام اوتر بثلث ركعات وقرأ في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد
وقنت قبل الركوع وقال الشافعي يقنت بعد الركوع لانه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو
بعد الركوع وجوابه ان ما زاد على نصف الشئ اخره وهذا قد يكون بعد الركوع وقد يكون

قبله

قبله فيكون محتملا وما روينا محكم فيجعل المحتمل على المحكم ولا يتعين بسنة في الوتر
كما لا يتعين في غيره من الصلوة مطلقا لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ووجه
كون القنوت داعيا انه عليه السلام علم الحسن رضي الله تعالى عنه دعاء القنوت وقال له
اجعل هذا في وترك بلا فصل فيجب العمل باطلاقه فيقنت في الوتر داعيا وقال الشافعي
لا يقنت فيه الا في النصف الاخير من رمضان لان عمر رضي الله تعالى عنه امر ابيا رضي الله تعالى
عنه بالقنوت في النصف الاخير من رمضان وجوابه ان المراد بالقنوت فيه طول القراءة
لا القنوت في الوتر ووجه رفع اليدين عند قنوت الوتر قوله عليه السلام لا يرفع الايدي
الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر الحديث ووجه التكبير حين رفع
اليدين للقنوت اختلاف الاحوال وهو الانتقال من القراءة الى القنوت وهو واجب
مخالف للقراءة فلا يكون تبعا لها بل منفردا بالحكم فكما كان يكبر عند الانتقال من القيام
الى الركوع ومن القومة الى السجود فكذا يكبر عند اختلاف الاحوال ووجه تخصيص القنوت
بالوتر دون غيره من الصلوة ان الشافعي رحمه الله تعالى قال يقنت في صلوة الفجر في الركعة
الثانية بعد الركوع لحديث انس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان يقنت في صلوة
الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام
قنت في صلوة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ
والترجيح بفقه الراوي او بالمروي لانه خاص فيرجح على المبيح كذا في الكافي والعناية
وقال فيها ولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا يدعو على حي
من احياء العرب وهكذا روي عن انس قال قنت رسول الله في صلوة الفجر شهرا او قال
او قال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا
او ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم ترك ذلك انتهى وفي
الزيلعي ولم يثبت عند الثقات اكثر من شهر قال ويتبع المؤتم قانت الوتر ولو بعد
الركوع ولا يتبع قانت الفجر خلافا لابي يوسف بل يقف ساكتا في الاظهر لقول بعضهم ان
المقتدي يتبع امامه القانت في الوتر بعد الركوع في قراءة القنوت عندهم وانه لا يتبع
امامه القانت في الركعة الثانية من صلوة الفجر بعد الركوع في قراءة القنوت بل يسكت
قائما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى في القول الاظهر وهو الاصح وقال ابو يوسف رحمه الله
تعالى انه يتبعه فيها ايضا والمسئلة دلت على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي وعلى متابعته
في قنوت الوتر فما روي عن ابي حنيفة انه رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس

عنه الى القيام عمل كثير مفسد للصلوة فلا يجوز اقتداء الحنفي بشافعي المذهب لا اصل له اذ العمل الكثير ما لو رآه الناظر يعلم يظنه خارج الصلوة ولا يجهر الامام كيلا يشوش على المقتدي ولانه دعاء وخيره الحنفي وما قيل ان الامام يجهر ولا يقنت المقتدي خطاء لان المتابعة في القنوت مسنون نعم اذا علم المقتدي ان شافعي المذهب ما يفسد صلوته كالفصد والحجامة وغيرهما لم يجز الاقتداء به كذا في الكافي وللثاني يوسف ان المسئلة مجتهد فيها وان عليه متابعة امامه فيها كما في قنوت الوتر بعد الركوع وكما في تكبيرات العيدين وكما لو اقتدى بمن يسجد في السهو قبل السلام ولهما انه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا في صلوة الجنازة حيث لا يتبعه واذا لم يتابعه في ذلك قيل يسكت قائما ليتابعه فيما يجب متابعته فيه وهو القيام وقيل يسكت قاعدا تخفيفا للمخالفة اذ السكوت شريك الداعي اذا اتفقا في الهيئة قال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام يدعو وهارون عليه السلام يؤمن وسمي داعيا لانه كان شريكا للداعي والقول الاظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت والقنوت قوله اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق روي بكسر الحاء وفتحها والكسر اوضح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه ويقرؤونه معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يوقنون والدعاء اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وصلى الله على النبي الخ وقرأ وارحم وانت خير الراحمين ومن لم يحسن القنوت يستحب له ان يقول في بدله اللهم اغفر لي ثلث مرات وهو اختيار الامام ابي الليث او ان يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو اختيار سائر المشايخ من تذكر في الركوع او القيام منه انه يترك القنوت لم يقنت في الركوع لانه ليس محلا للقنوت ولو قنت في القيام بعد الركوع لم يعد الركوع لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجبر فرض لاقامة الواجب ويسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي لو ركع الامام قبل فراغ المقتدي عن القنوت يقطعه المقتدي

ويتبع

ويتبع امامه لان ترك المتابعة يفسد الصلوة دون ترك القنوت ولو سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطعه ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم هنا من ترك المتابعة فساد الصلوة لو ادرك المقتدي الامام في ركوع الركعة الثالثة من وتر رمضان يكون ذلك المقتدي مدركا للقنوت لان ادراكه في الركوع ادراك في القنوت والقيام ومن قنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة لان تكرار القنوت غير مشروع كذا في الدرر قال والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست اقول الاصل في السنن قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا فلو ادآها بتسليمتين لا تكون معتدا بها عندنا ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج وعند الشافعي بتسليمتين لرواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ولنا حديث ابي ايوب رضي الله تعالى عنه انه قال قال النبي عليه السلام اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم يفتح لهن ابواب السماء والتطوع قبل الجمعة اربع لانه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات وبعدها اربع لقوله عليه السلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا وقال علي رضي الله تعالى عنه يصلي بعدها ستا او اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله تعالى كذا في الكافي قال وندب الاربع قبل العصر او ركعتان والست بعد المغرب والاربع قبل العشاء وبعدها اقول المراد بما ذكر من الاربع ان تكون بتسليمة واحدة والمراد بما ذكر من الست ان تكون اركعتان منها بتسليمة والاربع منها بتسليمة اخرى وقيل كلها يكون بتسليمة بعد الركعتين لم يذكر النبي عليه السلام في حديث المتابرة الاربع قبل العصر فلهذا جعله في الاصل حسنا وخير محمد رحمه الله تعالى بين الاربع والركعتين لاختلاف الآثار قال النبي عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا وروي انه عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين والاربع افضل كذا في الكافي وفي المحيط ان النبي عليه السلام قال من صلى قبل العصر اربع ركعات حرم الله لحمه ودمه على النار ولم يذكر النبي عليه السلام الاربع قبل العشاء في حديث المتابرة ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة عليها وذكر النبي عليه السلام في حديث المتابرة ركعتين بعد العشاء وذكر في غير الاربع فقال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن

لكنهن في ليلة القدر فهذا خبر محمد رحمه الله تعالى بين الاربع والركعتين والاربع افضل
لانه اكثر ثوابا كذا في الكافي قال وكره الزيادة على الاربع بتسليمة في النفل النهار لافي نفل
الليل الى ثمان خلافا لهما ولا تزاد على الثمان والافضل فيهما رباع وفالافي الليل المثنى افضل
وطول القيام افضل من كثرة الركعات اقول وكره الزيادة على اربع ركعات بتسليمة واحدة
في نفل النهار بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه ولا تكره الزيادة على الاربع الى ثمان بتسليمة
في نفل الليل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وتكره عندهما ولا تزاد في نفل الليل على الثمان بتسليمة
لان السنة وردت في صلوة الليل الى الثمان وفي صلوة النهار الى الاربع وما وردت بالزيادة
عليها اذا كانت بتسليمة فتكره الزيادة على ذلك لعدم ورود السنة بها فان قيل وردت
السنة في صلوة الليل بالزيادة على الثمان اذ قد روى انه عليه السلام كان يصلي بالليل خمس ركعات
سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشر ركعة اجيب عن الاول بان الركعات
صلوة الليل والثلث وتر وعن الثاني بان الاربع صلوة الليل والثلث وتر وعن الثالث بان
الست صلوة الليل والثلث وتر وعن الرابع بان الثماني صلوة الليل والثلاث وتر وعن الخامس
بان الثماني صلوة الليل والثلث وتر والركعتين سنة الفجر واجيب عن ذلك بوجه آخر وهو انه
يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر والافضل في نفل صلوة النهار وفي نفل صلوة الليل اربعة
اربعة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا الافضل في النهار اربعة اربعة واما في نفل الليل
فاثنان فاثنان وقال الشافعي الافضل في نفل النهار وفي نفل الليل اثنان اثنان وله قوله
عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى والاستدلال بالتراويح وان فيه زيادة تحريمة
وتسليمة ودعاء ولابي حنيفة رحمه الله ما روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها سئلت عن قيام
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ليالي رمضان قالت كان قيامه في رمضان وغيره
سواء كان يصلي بعد العشاء اربع ركعات لا تسأل عن حسنهن ثم اربعا لا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وكان عليه يواظب على الاربع في الضحى وعلى الاربع قبل الظهر
وما كان يواظب الا على الافضل ولان التطوع نظير الفرض وفرض العشاء اربع بتسليمة فكذا النفل
ولانه ادوم تحريمة فكان اكثر مشقة وازيد ثوابا لقوله عليه السلام افضل الاعمال ادومها
واختير في التراويح اليسر لانها تؤدى بجماعة وما يشترك فيه يبنى عليه وكلامنا في المنفرد
ومعنى ما رواه شفعا لا وترا طلاقا لاسم المذموم على اللازم كذا في الكافي قال في الدر طول
القيام اولى من كثرة السجود لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت اي طول
القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة

افضل

افضل منه انتهى وبين كثرة السجود بلا سهو وبين كثرة الركعات تلازم غير خفي جدا
وقيل الكثرة في السجود افضل من طول القيام لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وسن
تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود فيه لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس
حتى يركع ركعتين واداء الفرائض ينوبها وندب ركعتان بعد الوضوء لقوله عليه السلام
ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة
وندب ايضا اربع ركعات فصاعدا في الضحى لما روت عايشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله تعالى
صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما يشاء قال والقراءة فرض في ركعتي
الفرض وكل النفل والوتر اقول القراءة فرض عندنا في ركعتي الفرض مطلقا سواء كان ذلك هو
الفرض ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا وسواء كانت القراءة المفروضة في الاوليين او الاخريين
او في احدى الاوليين مع احدى الاخريين من الرباعية وسواء كانت في الاوى والثانية
من المغرب ولكن تعيينها في الاوليين منها واجب فلو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط
فسدت صلوته ولو ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين جازت صلوته ويجب
عليه سجود السهو ان سهى ويأثم ان عمد وقدم النفل على الوتر لكون سنة العشاء متقدمة
على الوتر وعند الشافعي في كل الركعات لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة لان كل ركعة
صلوة بدليل انه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنث وعند مالك في ثلث ركعات لان الحديث
المذكور يقتضي فرضية القراءة في كل الركعات لكنا فهمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا وعند ابي
بكر الاصم ان القراءة في الصلوة ليست بركن اصلا لان الافعال اصل فيها والاقوال زينة لها
ولهذا يخاطب العاجز عن الاقوال العاد على الافعال بالصلوة وبالعكس لا يخاطب وقالها
على سائر الاذكار وهو فاسد لان الاصل في الذكر الخفية وفي القراءة الجهر وانه مخالف لظاهر
التأس وخرق للاجماع وعند زفر والحسن البصري في ركعة لان الامر لا يقتضي التكرار ولا يلزم
اركعوا واسجدوا فان فرضية وجودهما في كل ركعة ثبت بفعل النبي عليه السلام على الدوام
وكنا اوجبناها في الركعة الثانية بدلالة النص لاستوائهما في الاركان والشفع الثاني
لا يشاكل الاول في صفة القراءة وقدرها فانها لا تضم الى الفاتحة فيه وان الشفع الاول
ثابت في الحضر والسفر والثاني ساقط بالسفر فلا يلحق بالاول دلالة والصلوة فيما روى
مذكورة مطلقة صراحة فانصرفت الى الكاملة وهي الركعتان فكان كمن حلف لا يصلي صلوة
لانه حلف لا يصلي والركعة ليست من افراد الصلوة الشرعية وقال عليه السلام القراءة في
الاوليين قراءة في الاخريين والقراءة فرض في كل ركعة من ركعات النفل والوتر لان كل

شفع من النفل صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة حتى قالوا يستفتح في
الثالثة واما في الوتر فلانه سنة عندهما فيجب القراءة في كل ركعاته واما عند الامام فلا يجب
بالنظر الى مذهبه لكن يجب عنده احتياطا ولا يصلي على النبي في القعدة الاولى قبل الظهر والجمعة وبعدها
واذا قام الى الثالثة منها لا يستفتح اى لا يقرأ سبحانك اللهم اه لانها لتأكدها اشبهت بالفرائض ولهذا
اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي ويستفتح
لما ان استفاء شبه الفرضية فيها قال ويلزم اتمام نفل شرع فيه قصدا ولو عند الطلوع او الغروب لانه
شرع ظنا انه عليه اقول قال الشافعي لا يلزم عليه اتمامه واذا افسد لا يجب عليه قضاؤه لانه متبرع
فيه ولا لزوم عليه لقوله تعالى وما على المحسنين من سبيل ولان اول الصلوة لا يخالف اخرها
وكذا العكس وهو في الاول متبرع فكذا في اخرها وجوابه ان الاية محمولة على انه لا لزوم على المتبرع
قبل الشروع والكلام ليس فيه ومنه علم الفرق بين اولها واخرها ويلزم عندنا على المتنفل اتمام
نفل شرع فيه قصدا ولو كان الشروع عند طلوع الشمس او غروبها او عند الزوال حتى لو افسده
يجب عليه قضاؤه لان ما ادى وقع قربة فلزمه الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان لان ابطال
العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه
لا يلزم اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حيث لا يجب عليه القضاء بالافساد
واخذها الامام زفر رحمه الله تعالى ولكن الفرق بينهما ثابت وهو انه يسمى صائما بنفس الشروع
في الصوم حتى يحنث به الحالف في يمينه ان لا يصوم فيصير مرتكبا للمنهي عنه فيجب ابطاله ولا
يصير مرتكبا للمنهي عنه بنفس الشروع في الصلوة لانه لا يسمى به مصليا حتى يتم ركعة
ولهذا لا يحنث به في يمينه ان لا يصلي والمنهي عنه هو الصلوة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار
كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة او يصلي فيها وهذا لانه لا كراهة في الالتزام
قولا فيجب صيانته واذا شرع في الظهر مثلا ظانا منه انه لم يؤد يها ثم تذكر قبل اتمامها انه اداها
وصارت نفلا فانه لا يلزمه عليه اتمامه بل يجوز له نقضه قصدا بلا قضاء لعدم القصد فاذا افسده
لا يجب عليه قضاؤه ايضا وقال عليه السلام انما الاعمال بالنيات قال ولو نوى اربعا وافسد بعد
القعود الاول او قبله قضى ركعتين وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد قبله اقول وجه قولهما
ان كل شفع من صلوة التطوع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيلزمه بفساده
فيه وان افسد قبل القعود الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه
الثاني لعدم شروعه فيه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يلزمه قضاء الاربع اعتبارا

بالترك

بالشروع بالنذر ولو قعد في الاول وسلم او تكلم لا يلزمه شيء لان الشفع الاول قد تم
بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعن ابي يوسف انه يلزمه قضاء الاخريين لان نيته قارنت
سبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فان من قال لله علي ان اصلي صلوة ونوى الاربع
يلزمه ما نوى لاقترن النية بالسبب وجه ما قالاه ان الشروع ملزم لما شرع فيه وما التزمه
له الا به ولا تعلق لاحد الشفعين بالاخر وهذا لان السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع
في الشفع الثاني ما لم يتم الى الثالثة فلم يقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم
تؤثر في الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقترنت النية به تؤثر وجه
الظهر مثلها لانها نافلة وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة ولهذا لا يصلي على
النبي عليه السلام في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة كذا في الزيلعي قال في الكافي لا يفترض
القعدة الاولى في الرباعي من النفل وعند محمد تفترض لان كل شفع منه صلوة على حدة
حتى وجبت القراءة في الاربع ولانها ان القعدة فرض لغيرها وهو الخروج ولما صار اربعا
ولم يتأد اوانه فلم يفترض القعدة الاولى اما القراءة فهي ركن مقصود فصار تركها مفسدا
قال وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القراءة او قرأ في احدى الاخريين فحسب اقول اذا لم يقرأ
في الكل قضى ركعتين عندهما لبطلان التحريمة بترك القراءة في الشفع الاول فبطل الشروع
في الشفع الثاني ولم يبطل عند ابي يوسف فصح الشروع ثم فسد الكل بترك القراءة في الكل
فيقضي اربعا ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير يقضي ركعتين عندهما واربعا عند ابي يوسف
لما مر قال ولو قرأ في الاوليين او الاخريين فقط او تركها في احدى الاوليين او احدى
الاخريين فقط يقضي ركعتين اتفاقا اقول لو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين
بالاجماع او قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع او قرأ في الاخريين
واحدى الاوليين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع او قرأ في الاوليين واحدى الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع قال ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير او في احدى الاخريين
قضى اربعا وقال محمد يقضي ركعتين اقول لو قرأ في احدى الاوليين لا غير او قرأ في احدى الاوليين
واحدى الاخريين يقضي اربعا فيهما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يقضي الاوليين فيهما واعلم ان الاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول
يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي ركعة واحدة لا بل
يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني وعند محمد الترك في ركعة واحدة يبطل التحريمة
ايضا حتى لا يصح بناء الثاني وعند ابي يوسف لا اصلا بل يوجب فساد الاداء

فقط فيصح بناء الشفع الثاني سواء ترك القراءة في ركعة واحدة من الشفع الاول او في
ركعته فاذا فرغت هذه الاصول فعليك التطبيق بما ذكرنا من المسائل قال ولو ترك الفعل الاولى
فيه لا تبطل خلافا لمحمد اقول اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه كان ينبغي ان
يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة ومع ذلك لا يفسد قياسا
على الفرض وقد ذكرت تفصيله نقلا عن الكافي فتذكر قال ولو نذر صلوة في مكان فادّاها
في ادنى منه جاز اقول وجهه حصول المقصود به ان تعيين المصلى ليس بمقصود اصلا وفيه
تامل يظهر وجهه مما سياتي قال في الكافي نذر ركعة او ثلاثا يجب ركعتان او اربع وقال زفر في
الاول لا يجب شئ وفي الثاني ركعتان لنا انه التزم بعض ما لا يتجزى بعض ما لا يتجزى فكان التزاما
للكل كما يقاع بعض ما لا يتجزى اشترى فيه تامل ان الوتر صلوة قال ولو نذرت صلوة او صوما
في غد فحاضت فيه لزمها القضاء اقول خلافا لزفر لانه نذر بغير المشروع ولنا ان النذر اضيف
الى اليوم وهو محل الصلوة والصوم واعتراض الحيض يمنع الاداء لا الوجوب بالنذر لان النذر كما
ورد عن اداءهما في وقت الحظر والمحرم راجح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال في شئ
الا غلب الحرام الحلال فلزمها القضاء في وقت الطهارة بخلاف ما لو قال لله علي ان اصلي او اصوم
يوم محيض قال ولا يصلي بعد صلوة مثلها اقول هذا لفظ الحديث قيل المراد منه الزجر عن تكرار
الجماعات في المسجد وهو ثاو يل حسن وقيل المراد به انه لا يقضي ما ادى من الفرض بمجرد الوسوسة
وقيل معناه لا يصلي الفرض مثل النفل بان لا يقرأ في كل ركعاته ولا النفل مثل الفرض بان
يقرأ في اربع ركعتين الاوليين فقط قال في الهداية فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات
النفل كلها وقال في الكافي ما ذكر مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضي الفرضية ولئن كان
مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا فلا يوجب العلم ويمكن ان يقال انه بيان لما اجمل في النص فصار
كخبر المسح على الراس لكنه ليس بمجمل لما مر لو كان مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة هـ
انتهى قال وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام ولو قعد بعد ما افتتح قائما جاز
ويكره لو بلا عذر وقالا لا يجوز الا بعذر اقول قال النبي عليه السلام صلوة القاعد على
النصف من صلوة القائم وصلوة المعذور ليست على النصف بل هي مثل صلوة القائم تمم
قيل يقعد متربعا والصحيح ان يقعد كما في التشهد لانه عهد في الصلوة ولو شرع قائما
ثم قعد بلا عذر يكره ويجوز خلافا لهما اعتبارا الشروع بالنذر فانه لو نذر قائما لم يجز له
القعود ولابي حنيفة رحمه الله انه كان مخيرا ابتداء بين القيام والقعود فبقي على خياره
وبالشروع يلزمه ما التزم وما لا صحة له كالتزم الا به كالركعة الثانية فانه لا صحة للاولى

بدون

بدون الثانية للتنهي عن البتراء والركعة الاولى صحيحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة
العذر فلم يلزمه القيام بالشروع وهذا لان الشروع ليس يلزم لذاته وانما صار ملزما للوفاء
وهو صيانة ما ادى عن البطلان وصيانة تحصل بما يسمى صلوة اذ الثابت ضرورة يتقدر
بقدرها بخلاف النذر فانه ملزم نصا وقد نص على صفة القيام فيلزمه حتى لو لم ينص عليه
لم يلزمه القيام في الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا يلزم الا بالتنصيص عليه كالتتابع
في الصوم وقيل يلزمه بصفة القيام اعتبارا لما يوجبه على نفسه بما يوجبه الله تعالى عليه مطلقا
وقيل هو على الخلاف قاله في الكافي قال ويتنفل راكبا خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت
دابته وبنى نزوله خلافا لابي يوسف وبركوبه لا يبنى قول روي ان النبي عليه السلام صلى
على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النافلة غير مختصة بوقت فلو لزم
النزول واستقبال القبلة انقطع عنه القافلة بخلاف الفرض فانه مختص بوقت فلا يجوز
على الدابة الا لضرورة وكذا الواجب والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلوة الجنازة وسجدة
تلبت آيتها على الارض وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكبر من غيرها من سنن سائر
الفرائض والنزول عمل يسير فيجوز البناء بعده على ما اداه راكبا عندهما ولا يجوز عند ابي
يوسف لانه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز وهو كمريض يوم قدر على الركوع
والسجود في اثناء الصلوة وعن محمد انه لا يجوز اذا نزل بعد ما صلى ركعة راكبا والركوب
عمل كثير للاحتياج فيه الى ما ينافي الصلوة فلا يجوز البناء بعده على ما اداه قبله عندهم
جميعا وعن زفر ان البناء يجوز فيهما قال في صدر الشريعة فلو افتتح راكبا ثم نزل
بنى وبعكسه فسد لان في الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انقعد التحريمة موجبة
للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء انتهى وفيه جواب عن قول ابي يوسف وعن قول
زفر وفي الاصول ان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا بخلاف العكس قال في الكافي والمقيم اذا خرج
من مصر فرسخين يتطوع على دابته لانه في معنى المسافر ولا يجوز في المصر عند ابي حنيفة
وعند محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا يكره لان النبي عليه السلام ركب في المدينة وكان
يصلي راكبا قلنا هو شاذ فيما يعم به البلوى فلا تنصب حجة ان القياس يابى عن جواز ما فيه
من تغويت الاركان والنصوص خارج المصر وهو ليس في معناه ان سير في المصر لا يعتد
ولا يغلب انتهى قال في صدر الشريعة انما قال خارج المصر لقول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء
ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على مورده انتهى فعلى هذا لا يصح قول محمد

بجواز ذلك مع كراهة ولاقول ابي يوسف بجوازه بدون الكراهة قال فضل التراويح سنة
مؤكدة في كل ليلة من رمضان بعد العشاء قبل الوتر وبعد بالجماعة عشرون ركعة بعشر
تسليمات وجلسة بعد كل اربع بقدرها اقول التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت
بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات بالترويحة
مجازا لما في اضعافها من الترويحة وهي عشرون ركعة لانه عليه السلام صلى بجماعة عشرين ركعة
بعشر تسليمات وهي سنة مؤكدة في الصحيح من المذهب وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله
عليه السلام ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد صح ان عليه السلام اقامها في
بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها
الخلفاء الراشدون وقد قال النبي عليه السلام عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين من بعدي
وهي سنة للرجال والنساء وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء وقيل هي سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وهي عندنا سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسنة فيها الجماعة
عند الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو تركها اهل مسجد اساؤا ولو اقامها بعضهم فالمتخلف عن
الجماعة تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا وقد تخلف بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فالصلوة في
بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو جامع
احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح
ويستحب الجلوس بين الترويحتين قدر ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر والاستراحة على خمس
تسليمات مكروهة عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين واهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
اسبوعا وهو المتعارف بينهم واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات وهي العادة بينهم
واهل كل بلدة بالخيار فهم يسبحون او يهللون او ينتظرون ساكتين قال جماعة من مشايخ
بلخ الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعد قبل الوتر وبعده وقيل ما بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها والجمهور على انه وقتها ما بين العشاء
الى الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز لانها نوافل سنت بعد العشاء
فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء كذا في الكافي قال والسنة فيها الختم مرة فلا يترك
لكسل القوم قيل ولكن قاعد مع القدرة على القيام ويوتر بجماعة في رمضان فقط هو
والافضل في السنن المنزل الا التراويح اهـ وقد اختلف في قدر القراءة فيها فقيل يقرأ
كما يقرأ في المغرب لان التراويح اخف من اخف المكتوبات وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء

الجمهور

والجمهور على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في ليلة السابعة والعشرين
لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر ومرتين فضيلة وثلاث مرات في كل عشر مرة افضل ولا يترك
بعد التشهد الصلوات والاستغفار ان علم انه يثقل على القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان
للاجماع ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان والافضل في السنن والنوافل المنزل
لقوله عليه السلام خير صلوة المرء في منزله الا المكتوبة وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة
انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى
ثلاثة بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي وفي المحيط
اذا ختم في التراويح مرة ثم لم يصلها بقية الشهر يجوز من غير كراهة لان التراويح قامت
لحق نفسها بل للختم فيها وقد حصل وفي المغني الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز وكره
في النوازل وفي مختصر القدوري انه لا يجوز قيل معنى عدم الجواز الكراهة لا اصل الجواز وان
قامت لا تقضى اصلا لان القضاء حواشي الفرض وما يتبعه من المؤكدات ويستحب تأخيرها
الى انتهاء ثلث الليل الاول ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا
الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصل التراويح بالامام صلى الوتر به كذا
في الدرر قال فصل يصلي امام الجمعة بالناس عند كسوف الشمس وكعتين في كل ركعة بركوع
واحد اقول او يصلي من امره السلطان بها بلا اذان ولا اقامة الاصل في شرعية صلوة
الكسوف حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم
ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال عليه
السلام ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته
فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة فسببها الكسوف لانها تضاف اليه
وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما هو شرط لسائر الصلوات وصفتها انها سنة
لانه عليه السلام صلاها وقيل هي واجبة للامر وكيفيتها ان يصلي الامام ركعتين
كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر النوافل ويقرأ فيها ما اصب وقال الشافعي في كل
ركعة منها ركوعين لرواية عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام صلى صلوة
الكسوف باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما روي انه عليه السلام صلى ركعتين
في الكسوف كل ركعة بقومة وركوع وسجدتين رواه ابن عمرو النعمان بن بشير
وسمرة بن جندب رضي الله تعالى عنهم وما قلنا اقيس لانها اما ان تعتبر بالنوافل
او بالفرائض او بالواجبات واياما كان فلا يكون فيها ركوعان واما حديث عائشة

رضه الله عنها فقول الرجال ابصر بامور الجماعة من النساء لقبح ويحتمل انه عليه السلام
لما طول الركوع فيها فوق العادة اذ عرض عليه الجنة والنار حل بعض القوم فرفعوا رؤسهم وظن
من خلفهم انه عليه السلام رفع رأسه فرفعوا رؤسهم ثم عاد الصف المقدم الى الركوع لما تبين
لهم الخطاء فركع من خلفهم ايضا فظنوا انه عليه السلام ركع ركوعين ومثل هذا الاشتباه قد
يقع في الجمع العظيم لم كان في اخر الصفوف وعايشة رضي الله تعالى عنها كانت واقفة في صف
النساء الاخير في ذلك الوقت فنقلت كما ظنت ولو كان هذا صحيحا كان امرا بخلاف المعهود
فينقله الكبار من الصحابة الذين كانوا يسألون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في
الكافي قال ويطيل القراءة ويخفيها وقالا يجهر ثم يدعو بعدها حتى تجلى الشمس ويخطب
فان لم يحضر صلوا فرادى ركعتين او اربعا كالخسوف والظلمة والريح والفزع افول
الافضل ان يطول القراءة فيهما لان قيامه عليه السلام في الركعة الاولى بقدر البقرة
وفي الثانية بقدر ال عمران ولان لا يطول لان السنة استيفاء الوقت بالصلوة والدعاء
فاذا اخففا حدهما طول الاخر ولا يجهر بالقراءة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يجهر بها
لانه عليه السلام جهر في صلوة الكسوف رواه عايشة رضي الله تعالى عنها وله حديث ابن
عباس وسمرة رضي الله تعالى عنهم انه عليه السلام لم يسمع منه حرف من قراءته في صلوة الكسوف
والترجيح لنا لان الحال اكشف على الرجال من النساء ولقبح من النبي عليه السلام او وقع ذلك
اتفاقا لا قصدا او تعليما للناس ان القراءة فيها مشروعة وفي الحديث صلوة النهار عجماء
ويدعو بعدها حتى تجلى الشمس لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى
الله تعالى بالدعاء والسنة تاخير الادعية عن الصلوة لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب ولا
يخطب في صلوة الكسوف لان الخطبة فيها لم تنقل ولو كانت لنقلت وما روي انه عليه السلام
خطب فهي للرد عليهم ظنهم ان كسوف الشمس وقع بموت ابنه عليه السلام او هي دعاء لان
الخطبة تسمى دعاء يصلي بهم امام الجمعة اذا حضر فيهم فان لم يحضر صلوا فرادى ركعتين او اربعا
تعاديا عن الغنية واصرار على الوقوع فيها كصلوة خسوف القمر والظلمة الشديدين والريح
الشديد والفزع اي الخوف المفضي اليه من اي شيء كان اذ ليس في شيء منها صلوة بجماعة بل
يصلي كل واحد بنفسه كذا في الكافي وذكر في بسيطين قال الشافعي اذا خسف القمر صلى الامام
بالناس في المسجد ركعتين ويجهر في كل ركعة ركوعين ويجهر وقال في المبسوط الصلوة
في خسوف القمر حسنة وكذا في الظلمة والريح والفزع اي الخوف والزلازل والصواعق
وانتشار الكواكب والضوء الهايل ليلا والثلج والامطار الدائمة والخوف الغالب

من العدو وعموم الامراض واعلم ان كلمتهم متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون
في عموم الامراض وهو شامل للطاعون وان الدعاء برفعه مشروع وليس بدعاء
برفع الشهادة لانها اثم لا عينه انتهى ملخصا قال فضل الصلوة بجماعة في الاستسقاء
بل دعاء واستغفار قال صلوا فرادى وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة
ويخطب بعدهما خطبتين كما لعيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا يقلب العصر
ارديتهم ويقلب الامام عند محمد ويخرجون ثلثة ايام فقط ولا يخرج اهل الذمة اول
الصلوة بجماعة في الاستسقاء انما فيه دعاء واستغفار وان صلى الناس وحدانا جاز وقال
محمد يصلي فيه ركعتين بجماعة وتكبيرات وجهر بالقراءة وخطبتين كصلوة العيد لانه عليه السلام
صلى بالجماعة في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد وعن ابي يوسف يخطب خطبة واحدة
لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع الجماعة
ولا جماعة عنده وله قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
فقد امرنا بالاستغفار في الاستسقاء لا بالصلوة وفي حديث انس رضي الله تعالى عنه
ان الناس شكوا الى رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم الجدب وهو على المنبر فدعا
ممطرا الى الجمعة القابلة ولم يروا انه صلى ولا تقليب فيه للرداء لانه دعاء فلا يسن فيه
تغيير الثوب كسائر الادعية وقال محمد يقلب الامام رداءه لانه عليه السلام قلب رداءه
وصفته ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على
الايسر والجانب الايسر على الايمن قلنا انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم
يقلب رداءه ولو كان سنة لما تركه وما روي كان تفاؤلا بتغيير الهيئة لتغير الهواء
ويحتمل انه عليه السلام علم وحيا انه تعالى يغير الحال بتغيير رداءه وهذا لا يوجد في غيره
ولما تعارضت الاخبار يمسك بالقياس والقياس انه لا يقلب الرداء كما في الكسوف
والجمعة والعيدين ولا يخرج اهل الذمة للاستسقاء لان خروجنا للدعاء وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ولانا بالخروج نستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم اللعن والسخط
وانما يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام متتابعات لانها مدة لابناء الاعذار ويخرجون
مشاة متذللين خاشعين ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ولا خروج على
المنبر كذا في الكافي وفي غيره قال باب اداء الفريضة شرع في فرض فاتهم ان لم يسجد
للاولى يقطع ويقتدي اول ما شرع في فرض قام الامام فيه ان لم يسجد الشارع فيه
للركعة الاولى يقطع ذلك الفرض ويقتدي بالامام والمراد باقامة الامام فيه شروعه فيه

هذا هو الصحيح لانه يحل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال
والتفصيل ان الاصل ان نقض العبادة عمدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
وان النقض للاكمال كمال معنى والمعنى احق بالاعتبار من الصورة فيجوز كنقض المسجد
للاصلاح ونقض الظهر للجمعة ونقض المنفرد له لاوائه بالجماعة قال عليه السلام صلوة
الجماعة تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة قال وان سجد وهو في الرباعي
يتم شفعا ولو سجد لثالثة يتم ويقتدي متطوعا الا في العصر اقول من شرع في فرض فمر مسجد
فاقام الامام فيه وسجد الشارع للركعة الاولى وهو في الرباعي كالظهر او العشاء يتم ذلك
الشارع شفعا ويقتدي بالامام لانه يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل بهذا الطريق
ومتى امكن ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال احدهما واتطوع شرع شفعا لا وتر اه
وصيانة العمل عن البطلان واجبة وهي موجودة بهذا الطريق مع رعاية السنة وهي الجماعة
هنا بخلاف اول ركعة تكبيرة الافتتاح لانه ليس بواجب ولو سجد ذلك الشارع لثالثة
الرباعي يتم لان للاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقيض فكذا
شبهة الفراغ ويقتدي متطوعا الا في العصر لان التنفل بعده مكروه قال في الهداية وان
كان قد صلى من الظهر ثلثا يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان
في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد
وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم
والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد قال ولو في الفجر او المغرب
يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثانية بسجدة فاذا قيدت يتم ولا يقتدي اقول ولو شرع
شرع في الفجر او المغرب فاقام الامام فيه يقطعه ويقتدي بالامام اذا لم يقيد الركعة
الثانية منه بسجدة واما اذا قيدت بها يتم ولا يقتدي به لان ما مضى منهما بعد
تقييد هما بها قريب من القيام فلا يحتمل النقض فيتم ولا يقتدي بالامام لكراهة النفل
بعد الفجر ولزوم احد المحذورين في المغرب اما مخالفة الامام بجعلها اربعا او التنفل
بثلاث وذلك مكروه تحريما قال ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع
على شفع ويقيد بها اقول انما يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنة لاقامة الفرض
يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل يتمها اربعا لانها كصلوة واحدة قال
وكره خروجه من مسجد اذن فيه قبل ان يصلي فيه اذن لها الا لمن تقام به جماعة
اخرى اقول اي لا يكره خروج المسلم من مسجد اذن فيه قبل ان يصلي فيه اذا كان ذلك

لعلم

المسلم ممن تقام به جماعة اخرى ينتظرون به لاقامة الصلوة به والاصل في كراهة
ذلك الخروج قوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج
لحاجته يريد الرجوع واصل عدم الكراهة في خروج ذلك المسلم ان تركه لهذه الجماعة صلوة
تكميل للجماعة التي يريدها معنى لانه ينتظم بخروجه امر جماعة قال وان صلى لا يكره الا في
الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة اقول وان صلى ذلك المسلم تلك الصلوة لا يكره
خروجه منه الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة وذلك لان الاذان دعاء لمن
لم يصل الى من صلى وان التنفل بعد العصر والمغرب والفجر مكروه فاذا كانت تلك الصلوة
التي اولاها واحدة منها لا كراهة في خروجه من ذلك المسجد وان اخذ المؤذن في الاقامة
وان التنفل بعد الظهر والعشاء جائز بلا كراهة فاذا كانت تلك الصلوة التي آلاها
واحدة منهما لا يكره خروجه منه اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه ح يكون مسيئا بمخالفته
للجماعة عيانا قال عليه السلام حين فرغ من الظهر ورأى رجلين في اخريات الصفوف
ولم يصليا معه فسألهما عن ذلك فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال اذا صليتما في
رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة قال
في الكافي فان قيل اليس ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان قلنا نعم ان كان الامام
والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا بهذا الحديث انتهى
قال ومن خاف فوت صلوة الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدي وان رجا ادراك
اول ركعة لا يتركها بل يصليها عند باب المسجد ويقتدي ولا تقضى الا تبعا للفرض
وعند محمد تقضى بعد الطلوع اقول الاصل في صورة الخوف المذكور انه اذا تعذر احراز
الفضيلتين اي الجماعة والسنة فيحرزهما وهو الجماعة لان ثوابها اكثر من ثواب
السنة لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى منها ولان صلوة
صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة بالحديث وكل فرض اعظم
ثوابا من السنة فالمجموع اولى ولانه ورد الوعيد في سنة الفجر حيث قال عليه السلام
ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال صلوهما فان فيهما الرغائب صلوهما وان
طردتكم الخيل ولم يرد الوعيد في تركها وقد ورد الوعد في الجماعة والوعيد في تركها
لما مر من الحديث ولقوله عليه السلام من شذ شذ في النار وسئل ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما عن رجل يقوم بالليل ويصوم بالنهار ولا يحضر الجماعة قال هو في النار والاصل
في صورة الرجاء المذكور ان من ادرك ركعة مع اداء السنة كان احق من تفوت احدهما

لانه باداراك ركعة مع الامام يكون مدركا للجماعة قال عليه السلام من ادرك ركعة من
الصلوة فقد ادركها واذا تعارضا يعمل بهما بقدر الامكان وذكر باب المسجد يدل على
الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة وان فاتته سنة الفجر بدون الفرض
لا تقضى قبل طلوع الشمس بالاتفاق لان صفة السنة فاتت بذهاب وقتها فانها
بطلق النفل وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد رحمه الله احب الى قضاؤها الى وقت الزوال وله انه عليه السلام
حين فاتته الفجر ليلة التعريس قضاه مع السنة قبل الزوال بالاذان والاقامة جماعة
وجهر بالقراءة ولهما ان الاصل ان لا تقضى السنة لان القضاء تسليم مثل الواجب يختص به
والنص ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ماوراءه على الاصل وان فاتته مع الفجر فعلم
من هذا الحديث انها تقضى تبعا له في وقت غير مكروه سواء كان قبل الزوال او بعده
اذ لا معنى في اختصاصه بكونه قبل الزوال بعد كونه تبعا له قال الزيلعي وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ قال في العناية قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لانهما يقولان ليس عليه القضاء
وان فعل فلا بأس به ومحمد يقول احب الى ان يقضي وان لم يفعل فلا شئ عليه ومنهم من
حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى كان نفلا مبتدأ او سنة انتهى اى كان نفلا
مبتدأ عندهما وسنة عند محمد من غير تحول الى النفل المحض قال ويترك سنة الظهر في الحالين
ويقضيها في وقته قبل شفعه وغيرهما وغير الفائتة الخمس والوتر لا يقضي اصلا اقول
المراد من الحالين حال الخوف والرجاء المذكورين ويقضي سنة الظهر في وقت الظهر قبل
الركعتين اللتين بعد الظهر وهذا عند محمد واما عندهما فيبدأ بالركعتين ثم يقضي
الاربع لانها لما فاتت محلها وهو كونها قبل اداء الظهر صارت نفلا مبتدأ فيبدأ
بالركعتين لئلا يفوت محلها وله انها سنة على حالها فيبدأ بها لما روي عن عايشة رضي
الله تعالى عنها انها قالت ان النبي عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر
قضاها بعده اطلقت عليه اسم القضاء لانه اسم لما يقام مقام الفائت كذا في الزيلعي
قالوا في الدر ويقضيها قبل شفعه اى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فقضاها بعدهما ونقل صدر الشهيد الاختلاف على العكس انتهى
وغير سنة الفجر والظهر وغير الفائتة المكتوبة الخمس والوتر لا يقضى اصلا لا تبعا للفرض
اذا كانا فائتين واراد القضاء ولا بد من التبع اذا كان الفائت هو السنة فقط

قالوا في الدرر ولا يقضى غيرهما من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا
في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع
قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشرى او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او بشربة
ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها لو ترك سنن الصلوة الخمس اذا لم يرها
حقا كفر والا اثم كذا في الكافي قال ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة
بل ادرك فضلها اقول فلو حلف ليصلين الظهر مثلا بجماعة وادرك ركعة واحدة منها يحنث
لانه لم يصل بجماعة لان الاكثر منها سبعة وله حكم الكل لكنه ادرك فضيلة الجماعة تفضلا
وكرامة كما قال في الهداية ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل
الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشئ فقد ادركه فصار
محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة
ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة انتهى لان شرط حنثه ان يصلي الظهر بالجماعة
وانه قد انفرد بثلاث ركعات قال في العناية اى صار محرزا لثواب صلوة صليت بالجماعة
باتفاق بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد باداراك فضل الجماعة غير مفيد واجيب عن
ذلك بانه انما خصه لدفع ما عسى يتوهم على قوله في الجملة ان مدرك الامام في التشهد
ليس بمدرك للجمعة فيتمها اربعا اذ لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك
للاقل فلما ان ادراك الاقل حرمه ادراك الجمعة يحرمه ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم
بتخصيصه بالذكر انتهى قال الزيلعي وان ادرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر
الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا
لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف انه
لا يحنث ايضا الا ان يقول ان صليت بصلوة الامام وهو القياس والاول استحسان
وقال ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه
نظر فانه صلوة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى
فيه تامل لمغايرة الفرض بين المسبوقين وحكم المدرك للركعتين من ذوات الاربع
كالعصر والثلث كالمغرب قد علم مما نظرو فكر مما ذكر قال ومن اتى مسجدا ولم
يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما لم يشأ ما لم يخف فوته اقول قال في الهداية
ومن دخل مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له في الوقت
ومراده اذا كان الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر

والفجر لان لها زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل وقال
في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام
واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة وكانت دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في
الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت انتهى والمراد بما بدا له السنن
الرواتب وغيرها والمراد بهذا قول محمد لا بأس بأن يتطوع فوق التخصيص بغير سنة الفجر والظهر
ان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في خير بين اتيانه وتركه فاذن
لا بأس بالتطوع قبلها واما التطوع قبل الفجر والظهر فاكد من ذلك لان لها زيادة مزية لما
في الحديثين لكن الثاني منهما وعيد عظيم ودلالة على وكادة الاربع اقوى من الاولى والعول
بالتخصيص بغير سنة الفجر والظهر قول فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضي
خان والتمرتاشي والمحبوبي رحمهم الله والعول بالتعميم قول صدر الاسلام ومثله مروي عن الحسن
ابن زياد والكرخي رحمهم الله فاذا لم يصل المكتوبة بالجماعة لم يكن غيرها من الصلوة سنة
بل تطوعا محضا كذا في العناية والحاصل ان من فاتته الجماعة واراد اداء ذلك الفرض منفردا
لا يأتي في سنته عند بعض المشايخ لانها انما يأتي بها اذا ادى ذلك الفرض بالجماعة ويأتي
بها عند الاخرين الا اذا اضاق الوقت وهو الاصح قال ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف
حتى رفع رأسه لم يدرك تلك الركعة ومن ركع قبل امامه فاوركه امامه فيه صح ركوعه اقوله
انما قيد بقوله راكعا لانه لو ادركه قائما وكبر ولم يركع معه حتى يرفع الامام رأسه من
الركوع ثم ركع فهو مدرك لتلك الركعة بالاجماع ولو اركه في القومة بعد الركوع لا يكون
مدركا لتلك الركعة بالاجماع وفي قوله لم يدرك تلك الركعة خلاف زفر قال في العناية وهو قول
سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك حيث قالوا ادرك الامام فيما له
حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاعد في انتصاب الشحمة
الاذن وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه تكبيرات العيد التي يؤتى بها في حقيقة
القيام وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام
وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتداء اشتركه في افعال الصلوة ولم توجد في القيام
وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا بحديث
ابن عمر رضي الله عنهما اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت
تلك الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة انتهى وقوله صح ركوعه
قال في العناية جاز فعله ذلك ولا يفسد به صلوته وان لم يعد الركوع وقال زفر

لا يجزه

لا يجوز صلوته ان لم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لكونه منهيا عنه
قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكذا ما بني عليه لان البناء
على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشركة
هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل مبتدئا لا بانيا عليه فصار كما في الطرف الاول
وهو ان يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كما في
بخلاف ما لو رفع رأسه من الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

قال باب قضاء الفوائت الترتيب بين الفائتة والوقتية شرط اول وقتها فائتة صلوها او فوتها
عامدا وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوائت
وفرض الوقت مستحق عندنا وعند مالك واحمد وجماعة من التابعين ثم ليصل التي ذكرها ثم بعد
التي صلى مع الامام ودلالة على وجوب الترتيب ظاهر حيث امر باعادة ما هو فيه عند التذكر
بعد قضاء تلك الفائتة فيصير ما صلى مع الامام نافلة له لان الله لا يضيع اجر العاملين وقالا
من عمل مثقال ذرة خيرا يره وانا ما ابطلنا بهذا الخبر العمل بالمشهور بل عملنا بها وانهم قالوا
ان هذا الخبر مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به فلا يعارض
بيد انه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الوجوب ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كانت الترتيب
وقضاءه بطل منا ثبت بالمشهور وقضاء الفائتة رحمة وقال الله تعالى في حقه عليه السلام
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والعاصي احوج اليها من النائم والناسي فلا يدان ما
ذكر من هذا الخبر متروك الظاهر لانه لا يدل على ان القضاء واجب على من فوت الصلوة
عمدا ايضا مع انه واجب عليه بالاجماع فلا يكون حجة لايجاب افادة الفرضية وفيه تامل
لانه ساكت عن البعض فلا يكون متروك الظاهر والعمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد
الصلوة بتركها بوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو غير جائز بخلاف
ما نحن فيه فان فيه العمل بالكتاب والخبر جميعا لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا تعرض فيه لتقديم الفائتة على الظهر لا بالنفي ولا
بالاثبات وخبر الترتيب يدل على تقديم الفائتة على الوقتية فعملنا بهما لا يقال فيه بحث
لان النص مطلق والخبر يفيد التقييد لانه مشهور على ما عرفته فلا يرد انكم عملتم
بهذا الخبر ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبرا واحد فكان تناقضا ووقت النسيان
ليس بوقت للفائتة لان وقتها وقت التذكر وهو ناس وضيق الوقت لم يكن مناطا
الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرطا لجواز اداء الوقتية انما هو لتدارك الفائتة

وعند الشافعي رحمه الله يسقط الترتيب بخوف فوت الفائتة على الوقتية وبضيق الوقت
الذي لا يتأدى فيه كل نفله ونفل الوتر لانه نفل يؤدى بالجماعة وكان من حق هذا الاصل
ان لا يسقط الا اذا ادى الكل على كمال نفوذ الوقت مع ما عليه
اصحابنا من جهة اخرى كما لا يخفى على من نظر في الصلوات وبهذا الاصل قال الشافعي
لا يسقط الا بالصوم ونحن نقول ان عجز عن صوم الشهرين فلم يصم
الا يوما واحدا فليصل الخ يوما واحدا صح

وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وكثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهما مع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد فلا يراد ان الترتيب سقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلوة لا تسقط شئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة فيه تأمل كذا في العناية قال فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا وعندهما بانا فلو قضاها قبل اداء ما صلى بطلت فرضيته والاصحت عنده لا عندهما اقول التفريع الاول بيان ثمرة الترتيب والثاني بيان ثمرة الاختلاف بينهم في التوقف والقطع قال في الهداية ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا ان تكون في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب انتهى قال في العناية ان الاعتبار في ضيق الوقت هو لاجل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابو جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعات الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلاتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر بعد تغيرها فعليه مراعات الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان معنى الكراهة يسقط الترتيب لخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها سقط الترتيب لان اداء شئ من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا انتهى وقال في الهداية ثم العصر تفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز له بحال انتهى لان سقوط الترتيب حكم الكثرة فهو يتأخر عنها فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوة بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولابي حنيفة ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيترتب عليها وهي كما جاز ان تكون علة لما سيأتي من الصلوات جاز ان تكون علة لكل واحدة من احادها بطريق الاولى لا يقال كل واحدة جزؤها المتقدم على الكل فلا يكون علة له لان الجزئية من حيث الوجود ولا كلام فيه لانه من حيث الجواز والكلام فيه وهو متأخر عنه وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلوة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع الا يرى ان من صلى المغرب بعرفة يتوقف فان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة

وان

ويلزمه اعادتها في المزدلفة وان لم يفض اليها بل توجه من طريق آخر الى مكة بقيت فرضا وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت ظهره نفلا والا بقيت فرضا كذا في العناية قال والوتر كالفرض عملا فتذكره مفسد خلافا لهما ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة والوتر يعيد السنة لا عادة العشاء ولا يعيد الوتر خلافا لهما اقول الترتيب بين الفائتة المكتوبة والوتر شرط ايضا عند ابي حنيفة لانه فرض عملي لاعتقادي عنده وليس بشرط بناء على انه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفائتة والسنة قال في الهداية لو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء قال وببطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلوة خلافا لمحمد اقول قال في الهداية واذا فسدت الفريضة لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ولم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل انتهى فاذا لم يبطل اصل الصلوة عندهما انقلبت نفلا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قهقه قبل ان يخرج من الصلوة فانه ينتقض بها طهارته عندهما لا عند محمد والوصف لا يتقدم على الموصوف فلا يكون محصلا لاصله وله مدخل فيما انعقدت له التحريمة لكنه لا من حيث انه يحصله فلا يكون جزء له بل من حيث انه نفى غير ما يزاحمه في الوقت فلا يلزم من انتفائه انتفاء محله قال ويسقط الترتيب بضيق الوقت وبالنسيان وبصيرورة الفوائت ستا حديثة او قديمة اقول قال في الهداية ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غير بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه الصلوة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا

ان تزيد الفوائت على ست صلوات لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما
بين الفوائت في نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت
ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله
وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة
تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة فالاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة
لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن وجزم به عن النهاية ومن انتهى
قال في العناية اراد النهي المذكور يستفاد من الامر واوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ
بالفائتة اجزأه بخلاف الاول فان هناك هو مأمور بالبداءة بالفائتة ولو بدأ بفرض
الوقت لم يجزه لان النهي عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى في عينها وقال وقوله
الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله ويبتها في القضاء ومعناه الا ان
يصير الفوائت ستا وقال والحق ان بقدر مضافان وتقديره الا ان تزيد اوقات
الفوائت على اوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها فيه نظر
لانه تكلف بعيد لاحاجة اليه لان زيادة الفوائت على السادسة يستلزم دخولها
في الفوائت فالمراد ان تكون الفوائت ستا بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم ولنا
ان يجعل على بمعنى الى على ان تكون لمد الحكم الى السادسة وقال فخر علماء الاحكام
وبدر شيوخ الاسلام الذي هو كالدر فيما بينهم المراد بالفوائت السابقة الفوائت
التي دخل فيها الوتر وصارت بهاست صلوات لا الصلوات الخمس في الاوقات الخمسة
لان الوتر صلاة مستقلة ايضا الا يرى ان الترتيب بينه وبين فرض الوقت لو جب
انا اريد اداء فرض الوقت ذاكرا له وقال قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار فيه
كلام وهو ان الكثرة امر اضافي لجواز اطلاقها على ما هو ازيد مما وقته فما وجه الدخول
في حد التكرار فيه تأمل وقال ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالاغماء وقد ثبت
ان عليا رضي الله تعالى عنه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر
رضي الله عنه اغمي عليه يوما وليلة فقضاها هن وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما
اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على ان التكرار معتبر اشترى فيه تأمل
واجتماع الفوائت القديمة والحديثة يكون بتخلل اداء ثلث الصلوات المفروضة
في اوقاتها مثلا والاشتغال بقضاء الحديثة ليس باولى من الاشتغال بقضاء القديمة

بقضاء القديمة والاشتغال بها لكثرتها يفوت الوقتية عن وقتها فلذلك يجوز الوقتية
مع تذكر الحديثة قال في النهاية وعليه الفتوى قال ولا يعود بعودها الى القلة
فمن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاتته فرض
جديد فصلى وقتية بعده ذاكرا له صحت وقتيته وكذا لو قضى تلك الفوائت لا فرضا
او فرضين فصلى وقتية ذاكرا قول لا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة وهي ما
دون الست وهذا مختار الامام السرخسي وفي المحيط والنهاية وعليه الفتوى وقيل يعود
قال في الهداية ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر
فانه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي ما الف مع كل وقتية فاته
ما الفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة
وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداءها
قال ولا يفسد تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد اقول خلافا للشافعي لان الشرائع من
الايمان عندنا وعنده لا كما قاله في الكافي قال ولو ارتد عقيب فرض صلاة ثم اسلم
في الوقت لزمه اعادته ولا يلزم قضاء ما فاته في زمان الردة ولا قضاء ما فاته
بعد اسلامه في دار الحرب اي جهل فرضيته اقول اي لزمه اعادته عندنا لقوله تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وعند الشافعي لا يلزم اعادته لقوله تعالى ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية لانه حمل المطلق المذكور على هذا المقيد
وانا لم نحمله عليه بل نعمل بهما ومرتد اسلم لم يقض ما فاته في زمان ردته لان الكفار
لم يكونوا مخاطبين بالشرايع عندنا خلافا للشافعي فانه يقضيه عنده بناء على
انهم مخاطبون بها عنده ومن اسلم في دار الحرب جاهلا بالشرايع لم يقض ما فاته
بعد اسلامه فيها قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا خلافا للزفر فيما
على من اسلم في دار الاسلام لنا ان الخطاب انما يلزم بالعلم او بدليله ولم يوجد
فيه بخلاف من اسلم في دار الاسلام وفاته فرض الوقت بعد اسلامه قال باب
سجود السهو اذا سهى بزيادة او نقصان يسجد سجدتين بعد التسليمتين وقيل
بعد واحدة ويتشهد ويسلم ويأتي بالصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح اقول هذا عندنا واما عند الشافعي فيسجد قبل
السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام
لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام

فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله وليس فيه ترجيح بكثرة الادلة بل رجوع
عما فيه شبهة الى ما لا شبهة فيه او ترجيح بالراوي او المروي لان مرويه يحتمل قبل
السلام الثاني وبه نقول ولنا ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها
عن السلام يجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرف السلام
المذكور في الحديث الى ما هو المعهود كذا في الهداية وقال في صدر الشريعة يجب له بعد سلام و
سجدتان وتشهد وسلام اذا قدم ركنا اه واختار تسليمتين شمس الائمة والامام
ابو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني واختار تسليمة واحدة فخر الاسلام وشيخ الاسلام
خواهرزاده وصاحب الايضاح وقيل المختار للمنفرد تسليمتين وللامام تسليمة لانه
اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما بقي من الصلوة خصوصا اذا كثرة الجماعة
كما في الجمعة والعيدين ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو
الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة ولا ينتهي الصلوة الا بعد سجود السهو وقال
الطحاوي يأتي في القعدتين لان كل واحدة منهما اخر الصلوة وقيل يأتي في القعدة
قبل السجود عندهما وعند محمد في القعدة بعد السجود لان سلامه عليه السهو
يخرجه عن حرمة الصلوة عندهما خلافا له كذا في الكافي وقال فيه والصواب ان يسلم
تسليمة واحدة عند الجمهور واليه اشار في الاصل لان الحاجة الى السلام للفصل بين
الاصل والزيادة الملحقة وهذا يحصل بتسليمة واحدة لان السلام للتحليل
والتحيه والمقصود هنا التحليل عن اصل الصلوة دون التحية لانها لقطع التحريمة
فصار ضم الثاني الى الاول عبثا حيث شرع له ولو فعله ليقطع الاحرام فلا يمكنه
سجود السهو عند مالك ان كان سهوه عن نقصان فقبل السلام وان كان
عن زيادة فبعده الا ان ابا يوسف قال له ارأيت لو زاد فيه ونقص فتحير قال
ويجب ان قرأ في ركوع او سجود او قعود او قدم ركنا او اخر او كرر او غير
واجبا او تركه كركوع قبل القراءة وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد
وركوعين والجهر فيما يخفى وبالعكس وترك القعود الاول وقيل كله يؤول الى ترك
الواجب اقول قال في الكافي ثم سجود السهو واجب في الصحيح لانه يجب لجبر النقصان
في العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في الحج وقيل سنة لان العود الى سجود السهو
لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة واذا كان واجبا لا يجب
الا بترك واجب وقال وفي الحقيقة وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب

ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقديم والتأخير فلان مراعات
الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب واذا
كرر ركنا فقد اخر الركن الذي يليه واوانه بلا تأخير واجب وعلى هذا فاعتبر واعلم
يجب بترك قراءة الفاتحة او السورة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيد لانها
واجبات لمواظبته عليه السلام عليها بلا تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف
الى جميع الصلوة فيقال مثلا قنوت الوتر فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب
وقال فاذا سهى عن التكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح او عن تسبيحات الركوع والسجود
لا يجب سجود السهو وقال مالك اذا سهى عن ثلاث تكبيرات يجب قياسا على تكبيرات
العيد لنا انه وجب لجبر نقصان تمكن في الصلوة وانما يتصف الصلوة بالنقصان
مطلقا بترك الواجبات اما بترك السنن فلا يحتاج الى الجبر انتهى قال في صدر الشريعة
روى عن ابي حنيفة رحمه الله اذا زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود السهو
وقيل لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدى
فيه ركن انتهى قال واذا تشهد في القيام او الركوع لا يجب اقول لانه ثناء والكل من
القيام والركوع محل للثناء قال واذا سهى فرأى كفيه سجدتان ويلزم المقتدي
بسهو امامه اذا سجد لا بسهو والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي اقول قال في الهداية
وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا
يلزمه حكم الامامة بنية الامام فاذا لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير
مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فاذا سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود
لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا انتهى
والمسبوق يسجد مع امامه واذا كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى
ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يفسد
الركعة بالسجود واذا فسدها به لا يعود ولو سها فيما يقضي يسجد ثانيا لهذا السهو
ويجب على اللاحق سجود السهو لسهو امامه بان سهى حال نوم المقتدي او ذهابه
الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه كذا في الدرر قال سها في القعود الاول وهو
اليه اقرب عاد والا لا ويسجد للسهو اقول يعني اذا سها في القعدة الاولى
في الفرض مطلقا من ذوات الاربع كالظهر او الثلث كالمغرب والوتر بان لم يجلس
ثم تذكر وهو الى القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لانه ما يقرب الى الشيء

ومن اقتدى به فيهما صلاهما فقط ولو افسد قضاهما وعند محمد يصلى ستا ولا قضاء
لو افسد اقول وجه ذكر المشية فى الاولى وتركها فى الثانية مذكور فى صدر الشريعة
فان اردت معرفته فارجع اليه وما نحن فيه انه لو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم
عاد الى القعود مالم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع
وامكنه الاقامة على وجه المشروع بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض فانه قيد
الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقى اصابه لفظة السلام
وهو واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه
لنهى النبى عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة
عليها بتحريمة مبتدأة كذا فى الهداية وقيل تنوبان والاول اصح كذا فى الكافى ويسجد
للسهو استحسانا لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج وفى النفل بالدخول ولم يكن كل
منهما على لوجه المسنون ولو قطعها لا يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان
فيهما يصلى ستا عند محمد لانه هو المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم
خروجه عن الفرض ولو افسد المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام
وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يحتمل الارتفاع كذا فى الهداية
والفتوى على قول ابى يوسف كذا فى الكافى قال ولو سجد للسهو فى شفع التطوع لا يبنى
عليه ولو بنى صح اقول قال فى الهداية ومن صلى ركعتين تطوعا فهى فيهما وسجد
للسهو ثم اراد ان يصلى اربعا لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلوة
بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع
هذا الوادى صح لبقاء التحريمة انتهى لان نية الاقامة صحت لصدورها من اهلها
والوقت باق ولم يفرغ بعد فلو لم يبن لبطلت صلوته اذا صارت اربعا وفى بطلان
صلوته بطلان السجدة ولو بنى لبطلت السجدة فحسب فتحمل بطلان السجدة اولى
من تحمل بطلان الصلوة والسجدة فصار البناء اولى وفيما تقدم لا يبطل شئ
من صلوته ان لم يبن وان بنى يبطل السجدة فصار عدم البناء اولى ومع هذا
لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو فى الصحيح لانه بطل كذا فى الكافى قال
وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة موقوفا ان سجد عاد اليها والا فيصح
اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل وضوؤه
بقهقهة ان سجد والا فلا وعند محمد لا يخرجه فتثبت الاحكام المذكورة سجد اولا

يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم لانه صار
ملحقا بالقعدة فاخذ حكمها ولو كان الى القيام اقرب لم يعد اليه لانه كالقائم معنى
ويسجد للسهو لانه ترك الواجب فى البسيط يعتبر ذلك بالنصف الاسفل
فان كان مستويا كان الى القيام اقرب والا لا وفيه وذكر فى الزخيرة ان هذا فى
الفرائض ومقتضاه انه فى النوافل يعود وبه صرح ابن وهبان وذكر انه تمرتاشى فخالفا
وقال والاوجه انه لا يعود وفى الوتر لا يعود فى الصحيح والاربع قبل الظهر كالنفل كما فى الخلاصة
انتهى قال وان سهى عن الاخيرة عاد مالم يسجد ويسجد للسهو واو سجد بطل فرضه
برفعه عند محمد وبوضعه عند ابى يوسف وصارت نفلا خلافا لمحمد فيضم سادسة ان
شاء اقول انما قال ان شاء لانه نفل ولم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه يعنى
ان سهى عن القعدة الاخيرة من الثنائية كالفجر او الثلاثية كالمغرب والوتر او الرباعية
كالظهر والعصر والعشاء للمقيم حتى قام الى الخامسة مثلا يرجع الى القعدة مالم يسجد
لان فيه اصلاح صلاته وقد امكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض ويلغى الخامسة
لانه يرجع الى شئ محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وانما قيد الخامسة
بسجدة يبطل فرضه عندنا خلافا للشافعى وانما يبطل لانه استحكم شروعه فى النافلة قبل
اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلوة حقيقة حتى يحنث فى يمينه لا يصلى وتحولت صلوته نفلا عندهما خلافا لمحمد ويضم
الى تلك الخامسة ركعة سادسة وان لم يضمها اليها لا شئ عليه لانه مظنون ولا حاجة
الى ضم الخامسة الى تلك الرابعة الزائدة على الثلث لان الاربع صلاة تامة وفى الفجر
الثنائى الصائر ثلاثا لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر باكثر
من سنة الفجر مكروه فعلى هذا لا يكون تلك الثلث نفلا ايضا فتأمل وقيل الاصح انه
يضم اليها لان المنهى عنه هو النفل المقصود وهذا لم يشرع فيه بالقصد ثم انما يبطل
فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشئ
باخره وهو الرفع وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث فى السجود بنى عند محمد
خلافا لابى يوسف رحمهما الله تعالى قال فى الكافى بطل الفرض برفعه الجبهة عند محمد
وهو المختار للفتوى وعند ابى يوسف بوضع الجبهة انتهى قال وان قعد فى الرابعة
ثم قام عاد وسلم مالم يسجد وان سجد تم فرضه ويسجد للسهو ويضم سادسة هو
والركعتان نفل ولا عبرة لو قطع وتنوبان عن سنة الظهر ومن اقتدى به

ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته وله ان يسجد اقول فحقوله
ان يسجد عاد اليها والا لا بيان التوقف ومعنى قوله والا لا وان لم يسجد لا يعود
الى تلك الصلوة وقوله فيصح اه تفريع على العود اليها بعد السجود وبيان ثمرة
الخلاف بينهما فقوله اذ سجد والا فلا تكرار حيث لمجرد الربط والتاكيد قال في
الهداية ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فاذ سجد
الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل
سجد الامام او لم يسجد لان عند سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا
لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل
التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولهذا
الى اعتبار عدم العود ويظهر الخلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير
الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة انتهى وقال في الكافي وان نوى المسافر الاقامة
بعد سجود السهو يتغير فرضه اجماعا وقال فيه والشيء اذا ثبت بلوازمه وضروراته
وهذه الاحكام من لوازم بقاء التحريمة فظهر انها ضرورة انتهى وفي الفتح اني
هذا اصل مؤكد في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكنه لم يوجد الا فرع واحد لو اقتدى
به احد بعد سلامه صح الاقتداء عندهما ويقف على السجدة عندهما واما ما سواه من زاد لو قهقه
او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عندهما خلافا للشيخين فان القهقهة
قاطعة للحرمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من نوعه
في شيء الا اذا اسقط الشرطيتان انتهى فيه نظر لان صحة الاقتداء ليست لاكونه
في الصلوة عندهما والقهقهة في الصلوة ناقضة للطهارة ونية الاقامة فيها صحيحة والتحول
بها ثابت واما عندهما فكانت هذه الاشياء في هذه الحالة موجودة خارج الصلوة وان
تصحيح استثناء المذكور يحتاج الى تكلف بعيد في عبارته وقال في الهداية ومن سلم
يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد للسهو لان هذا السلام غير قاطع
ونيته تغيير للمشروع فلغت انتهى قال في الكافي وليس للعبد ذلك لافضائه الى الشركة
وهذا لانه غير محلل عند محمد فمتى قصد تحليله فقد قصد تغيير المشروع وعندهما هو
محلل على سبيل التوقف فمتى قصد ان يجعله محللا على الثبات فقد قصد تغيير المشروع
فلغت فاذا بطلت نيته بقي مجرد السلام فيسجد للسهو فان قيل يشكل بما اذا نوى
المسافر ان يصلي اربعا فانه يصير مقيما مع ان نيته مغيرة لما هو المشروع

المشروعات قلنا النية المجردة لا تبطل ما توقف تحققه على النية وعمل الجوارح والصلوة
من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان
والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام على القول المنصور ولان من شرط الايمان الغريمة
على استمرار الايمان فلما نوى الكفر فات شرطه وبفوات الشرط يفوت المشروط ولهذا صار
كافرا انتهى قال وان شك في صلوته كم صلى ان كان اول ما عرض له استأنف والا بنى وعمل غلبة
ظنه فان لم يكن له ظن بنى على الاقل وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود توهم مصلى الظهر
انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين انتهى وسجد للسهو اقول قال في الهداية ومن شك
في صلوته ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف الصلوة لقوله
عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة انتهى قال في
الكافي ولان الاستقبال لا يربيه والمضي بعد الشك يربيه وقد قال عليه السلام
دع ما يربيك الى ما لا يربيك ولانه قادر على اسقاط ما عليه بيقين بلا حرج
فلزمه كما لو شك في الوقت انه صلى ام لا حيث لزمه ان يصلي انتهى وقال في الهداية
وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر
الصواب انتهى قال في الكافي وهو محمول على ما اذا وقع له غير مرة والحديث الاول
على ما اذا وقع له اول مرة والاول معارض لما مضى بين الاستيناف والتحري انتهى وقال
في الهداية فان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا
دون الكلام ومجرد النية تلغو وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم
اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى قال في الكافي توهم مصلى الظهر انه
اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يتمها ثم يسجد للسهو لان سلامه
كان سهوا فلا يخرج من صلوته بخلاف ما لو ظن انه مسافر او انه يصلي الجمعة فسلم
على رأس الركعتين فانه يفسد صلوته لانه عالم بالقدر الذي ادى فسلامه سلام
عمد فقطع صلوته فاما اذا كان عنده ان هذه القعدة هي الاخيرة فسلامه سلام سهو
فلم يفسد به صلوته شك في الوتر انها ثانية او ثالثة يتم الركعة ويقنت فيها
لجواز انها الثالثة ويقعد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقنت ايضا وهو الحنفي
والمسبوق بالركعتين في الوتر ان قنت مع الامام في الركعة الاخيرة ثم قام الى القضاء
لا يقنت ثانيا في الثالثة لان المسبوق مأمور بان يقنت مع الامام فصار

ذلك موضعه فلا يقنت مرة اخرى لان تكرار القنوت غير مشروع في موضعه وان لم
لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى انتهى قال باب صلوة المريض
عجز عن القيام اوخاف زيادة المرض بسببه صلى قاعدا يركع ويسجد وان
تعذر الركوع والسجود اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض ولا يرفع الى وجهه
شيأ للسجود فان فعل وهو يخفض رأسه صح ايماء والا فلا يصح اقول قال في
الهداية واذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه الصلوة
والسلام لعمران ابن حصين رضي الله تعالى عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان
لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء لان الطاعة بحسب الطاقة فان لم يستطع الركوع والسجود
اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعله سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامها
فاخذ حكمها ولا يرفع الى وجهه شيئ ليسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد
على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود
الايماء وان وضع ذلك على وجهه لا يجزيه لانعدامه انتهى يعني ان الايماء قائم مقام
الركوع والسجود وان الاصل ان يقع التكليف بحسب وسع العبد وطاقته لقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو غير واقع بالمحال الذاتي كجمع النقيضين وبالمحال
العادي كالمشي على الماء واما المحال بالغير كايمان ابي جهل لتعلق علم الله تعالى بعدمه
فالتكليف به واقع لامكانه الذاتي بالنسبة الى قدرة العبد عليه قال في الكافي وان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز لان ام سلمة رضي الله تعالى
عنها سجدت على مرفعة بين يديها لرمد بها انتهى قال وان تعذر القعود اومى
مستلقيا ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه اليها وان تعذر الايماء برأسه
اخر ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه وان قدر على القيام وعجز عن الركوع
والسجود يومي قاعدا وهو افضل من الايماء قائما اقول وينبغي ان يوضع تحت رأسه
وسادة حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة
الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض والاصل فيه ما روى ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما انه عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه
وكل من الاستلقاء والاضطجاع جائز ولكن الاول اولى خلافا للشافعي لما روى
من حديث عمران ابن حصين ولنا ما روى من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهم

عنهم ومروي محمول على انه كان لا يقدر على ان يستلقي على قفاه اذ كان به باسور
والترخيص بعذر الشخص لا يدل على ثبوته لغيره ولان الواجب استقبال القبلة في
الصلوة وهو في الاول اكثر منه في الثاني لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة
واشارة المضطجع على جنبه الى الجانب قدميه كذا في الكافي وقال في الهداية فان لم
يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه خلافا لزفر
رحمه الله لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس
لانه يتأدى به ركن الصلوة دون العين واختها انتهى قال في الكافي قال زفر
يومي بعينه فان عجز عنه يومي بقلبه لانه وسع مثله وقال فيه ولئن قال يتأدى بالقلب
فرض الصلوة هو النية قلنا هي شرط والسجدة ركن فلا يتقاسان فيه وقوله اخرت
يشير الى انه لا يسقط الصلوة وان كان الفجر اكثر من يوم وليلة اذ كان مفيقا
هو الصحيح لانه يغرم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وقيل الاصح ان يجزم ان زاد
على يوم وليلة لا يلزم القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء لان مجرد
العقل لم يكف لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد رحمه الله ان من قطعت يداه من المرفقين
وقدماه من الساقين لا صلوة عليه انتهى قال في الهداية وان قدر على القيام ولم يقدر
على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام
للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون
ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود انتهى قال في الكافي
تعذر الركوع والسجود لا القيام يومي قاعدا خلافا للشافعي انتهى قال
ولو مرض في اثناء الصلوة بنى بما قدر ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على
القيام بنى قائما وقال محمد يستانف وان افتتحها بايماء فقدر على الركوع والسجود
استانف اقول يعني ان صلى الصحيح بعض صلوته قاعدا ثم حدث به مرض اعمها
قاعدا يركع ويسجد او يومي ايماء ان لم يقدر عليها او مستلقيا مطلقا ان لم يقدر
على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كاقتداء المومي بالصحيح في الجواز
وهذا بناء اخر الصلوة على اولها وهو كبناء صلوة المقتدي على صلوة الامام
ومريض يصلي قاعدا يركع ويسجد فصح يبني على صلوة قائما عندهما وقال
محمد يستقبل بناء على ان عنده لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني وعندهما
القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني المنفرد اخر صلوته على اولها ومن صلى

بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف وقال زفر يبني لانه يجوز
اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء وعندنا لم يجز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء
وهذا لان المنفرد يبني اخر صلوته على اولها كان المقتدي يبني صلوته على صلوة الامام
في جاز الابتداء جاز البناء والا فلا فانه قبل الايماء خلف فينبغي ان يجوز الاقتداء
كالمتيمم والمتوضي والماسح والغاسل واذا جاز الاقتداء جاز البناء ضرورة
قلنا الايماء بعض الركوع والسجود وبعض الشيء لا يصلح خلفا عنه لكنه سقط عنه فيجزء
عنه للضرورة ولزمه ما قدر عليه من عينه فانه قبل لم لا يصلح بعض الشيء خلفا عن كله قلنا
لان فيه جعل الشيء خلفا عن نفسه وهذا خلف وهذا لان الاصل عبارة عن مجموع وهو افعل
فيه فمتى صار خلفا عن المجموع يكون خلفا عن نفسه ضرورة كذا في الكافي فيه تامل لانا الايماء
لا يكون بعضا من الركوع والسجود حقيقة بل حكما فهو قائم مقامها فيكون خلفا عنهما
ولهذا جعل سجوده اخفض وقد عرفت ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز واذا جاز ان
يكون الايماء بعض الركوع والسجود حكما جاز ان يكون التيمم بعض الوضوء حكما وهو خلف
عنه فتدبر قال وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى اقول قال في الكافي اتكاء المتطوع
ان كان بعذر جازت صلوته بلا كراهة اجماعا وان بغير عذر فعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة
لان الاتكاء ينقص القيام ولو ترك كله بلا عذر جاز فلا يكره بنقيصه وعندهما ترك كل القيام
بعد ما شرع قائما لم يجز فيكره بنقيصه وقيل عنده يكره الاتكاء بلا عذر بخلاف القعود
فانه لو قعد بعد ما افتتح قائما لا يكره عنده والفرق انه مخير ابتداء بين ان يفتتح
التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فبقي هذا الخيار في الانتهاء فجاز القعود بلا كراهة
وفي الابتداء هو غير مخير بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل كان له ذلك
لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر فكذا في الانتهاء وهذا حاصل ما ذكر في المحيط واما
قعوده فانه قعد بعذر جاز بلا كراهة لانه الفرض يجوز ففي النفل اولى وان قعد بلا عذر
جاز وكره عنده خلافا لهما كذا ذكر الصدر الشهيد فصار في القعود بلا عذر وفي الاتكاء
بلا عذر روايتان انتهى فارجع الى ما تقدم من الكلام في النوافل وقال في الهداية من افتتح
التطوع قائما ثم اعيا لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لانه هذا عذر وان
كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد
عنده يجوز من غير عذر فلا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره
الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما

ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل انتهى والتفريع في قوله فكذا لا يكره الاتكاء ظاهر
على تقدير ان يراد ما قبله الجواز بلا كراهة لانه لما لم يكره القعود بلا عذر مع مفوت للقيام
لان لا يكره الاتكاء مع انه غير مفوت له اولى وكذا ظاهر على تقدير ان يراد ما قبله الجواز
مع الكراهة اذ لو كره الاتكاء ايضا يلزم الاستواء بين ما ينقص من القيام وهو القعود
وبين ما لا ينقص منه وهو الاتكاء واللازم باطل فكذا الملزوم وهذا التقدير يدل عليه
قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق ثم قال وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود اذ
لو لم يجز يلزم الاستواء بين ما ينقص القيام وبين ما لا ينقصه ثم قال وان قعد بلا عذر
يكره اتفاقا وهذا مشكل على قوله لانهما قالا بعدم الجواز وهو لا يوصف بالكراهة
لكنا نقول قوله لا يجوز يستلزم الكراهة فاستقام وصفه به كذا في الكافي اذا نظرت
من اول الكلام الى اخره وجدت فيه شيئا من السؤال والجواب فتدبر قال ولو صلى في فلك
جار قاعدا بلا عذر صح خلافا لهما وفي المربوط لا يجوز بلا عذر اقول قال في الهداية من
صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا
يجزيه الا من علة لان القيام معدو وعليه فلا يترك ولابي حنيفة ان الغالب فيها دوران
الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد من شبهة الخلاف والخروج
افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو
الصحيح انتهى فلا تجوز قاعدا فيها بلا عذر والكلام في الفرض مطلقا قال في الكافي ولو كانت
مربوطة لم تجز قاعدا اجماعا وقيل تجوز عنده في حالتي الاجراء والارسال ولو قام
يدور رأسه جاز قاعدا اجماعا ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت
به السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع
والسجود بخلاف راكب الدابة انتهى قال ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة قضى وان زاد
على ذلك لا يقضي وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت سادسة اقول اي قضاها اذا صح
وان كان اكثر من ذلك لم يقضها وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه ان الاغماء
الاغماء وقت صلوة كامل لوجود العجز المانع عن فهم الخطاب فاشبه الجنون وبالاغماء
ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان
يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكر ابو سليمان بخلاف
النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر لتمام الزيادة تعتبر من حيث الاوقات
عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات وهو المأثور عن علي

وابن عمر رضي الله تعالى عنهم كذا في الهداية فدسبق ذكرهما في باب الفوائت فلو اغمي عليه قبل
الزوال وافاق بعده لزمه الظهر ايضا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كذا في الكافي
وبقضي عند محمد رحمهم الله تعالى قال في الكافي قال الشافعي لا يقضي اذا اغمي عليه وقت صلوة كامل
لما مر في وجه القياس وقال بعد ذكرها في الهداية من المأثور ولنا ان الاغماء اذا امتد يعتبر
بما يقصر عادة كالنوم فلا يسقط القضاء واذا طال يعتبر بما يطول عادة كالصبي فيسقط
القضاء وقال فللحرج اثر في اسقاط القضاء كما يسقط الصلوات عن الحائض وقال في المحيط
لا مطهر معه لم يوم لان الصلوة بلا طهارة معصية وعند ابي يوسف يصلي بالايماء وان
وجد ترابا طاهرا يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج وعند ابي يوسف لا يعيد وان لم يجد
مكانا ظاهرا وصلى موميا بوضوء او تيمم فعلى هذا الخلاف ولو صلى موميا راكبا لخوف
عدو او سبع او طين او لمرض لم يعد اتفاقا والفرق لهما ان العذر في السفر غالب فلا يمكن بيع
السماوي وغيره دفعا للحرج وفي الحضر نادر فاعتبر السماوي دون غيره مريض فاتته صلوات
فقضاها في الصحة فعل كما فعل الاصحاء لان تحصيل الركن فرض وانما سقط عند الاداء للعذر
وان فاتته في الصحة فقضاها في المرض صلى بالايماء اذ التكليف يعتمد الوسع فيكلف في الفرض
على القضاء كما يكلف على الاداء انتهى قال باب سجود التلاوة يجب على من تلا اية من اربع
عشرة اية في الاعراف والرعد والنحل وسبحان والمريم والحج اولا والفرقان والنمل والم تنزيل
وص وفصلت والنجم واذا السمآء انشقت واقرأ وعلى من سمع ولو غير قاصد وعلى المؤتم بتلاوة
امامه ولا يجب بتلاوته اصلا الا على سامع ليس معه في الصلوة اقول سجدة التلاوة واجبة
عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة بناء على انه عليه السلام قرأها ولم يسجد لها ولنا اياته
السجدة لانه كلها دالة على الوجوب لاشتمال بعضها على الامر بالسجود وهذا الامر للوجوب او نطواء
بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود والتغاوي عن التشبه بهم واجب واحتواء
بعضها على الاخبار عن فعل الانبياء والملائكة عليهم السلام والاتباع بهم واجب لقوله تعالى
فبهداهم اقتده وروى انه عليه السلام قال اذا تلا ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان
يبكي فيقول امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار
والاصل ان الحكيم اذا حكم عن غير الحكيم ولم يعقبه بالتكبير دل على انه صواب ففيه دليل
على ان ابن ادم مأمور بالسجود والامر للوجوب ولان صيانة الصلوة عن خلط ما ليس
فيها واجبة ولو كانت سنة لكانت الصيانة اولى من فعلها فدل الفعل فيها على انها
اوجب من الصيانة ومرويه محمول على انه عليه السلام لم يسجد في فور ذلك وهو جائز

وهو جائز عندنا كذا في الكافي بجب موسعا عند ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة
وفورا عند محمد وفي رواية اخرى عنه في هذه المواضع على التالي والسامع ممن يلزمه الصلوة
اداء وقضاء سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على
من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد قال في صدر
الشريعة واولى الحج احترازا عن الثانية وهي قوله تعالى واركعوا واسجدوا فانه لا سجدة فيه
عندنا خلافا للشافعي ففي كل موضع في القرآن قرن الركوع بالسجود يراد السجدة الصلاتية
وقال وعند الشافعي في اربع عشرة ايضا ففي ص عنده ليس بسجدة وفي الحج عنده سجدتان
انتهى لقوله عليه السلام في الحج سجدتان وبه نقول لكن الثانية سجدة الصلوة كذا
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا في الكافي واختلف في موضع السجدة في ص السجدة
وعند علي رضي الله تعالى عنه هو قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عبد
الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه هو قوله تعالى وهم لا يسأمون واثمتنا اخذوا به احتياطا
لان تأخير السجدة جائز لا تقديمه كذا في الكافي وصدر الشريعة واذا تلا الامام اية سجدة
سجدها وسجد المأموم معه لالتزام متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم
في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا
فرغوا لان السبب قد تقرر والمانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة او التلاوة قاله في الهداية وقال في الكافي لانه لو سجدها التالي وتابعه
الامام انقلب المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا الامامه
وايا ما كان يلزم خلاف موضوع الامامة واذا سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف
موضوع التلاوة قال عليه السلام للتالي امام السامعين قال عليه السلام لتالي كنت اماما فلو سجدت
لسجدنا معك انتهى وقال في الهداية ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام
عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه
لا يجب على الحائض بتلاوتها لانها لا تعدم اهلية الصلوة بخلاف الجنب
ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم
انتهى بيان ذلك ان المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه ظهر نفاذ ذلك التصرف
عليه من غيره كصبي حجر عن التصرف وظهر نفاذه من الولي عليه والمقتدي ممنوع عن القراءة
بحجر الشارع ونفذت قراءة الامام عليه لقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة
الامام قراءة له وهذا دليل ولاية الامام عليه فخرج من كونه اهلا للقراءة حكما

وتصرف المجور لا ينعقد بحكم كاعتاق المجنون بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان
عن القراءة لفقدان الشرط وهو الطهارة لا المجوران وتصرف المنهي ينعقد بحكم ولهذا
قلنا بان البيع الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به وبان النذر بصوم يوم
النحر يصح والحاصل ان اثر الحجر في منع اعتبار السبب واثر النهي في تحريم الفعل لانه منع
اعتبار السبب كذا في الكافي وههنا تامل لان الامام اذا حضر واستفتح وفتح عليه المقتدي
في اية السجدة فالظاهر ان لا حجر ولا نهي ههنا الا انه نادر الوقوع فتدبر قال ولو سمعها
المصلي ممن ليس معه لا يسجد في الصلوة ويسجد بعدها فان سجد فيها لا يجوز ولا تبطل الصلوة
ولو سمعها من امام فاقتدى به قبل ان يسجد يسجد معه وان اقتدى بعد ما سجد فان كان
في تلك الركعة لا يسجد اصلا وان كان في غيرها يسجدها خارج الصلوة كما لو لم يقتد
اقول يعني ان ذلك المصلي لا يسجد في الصلوة لان السجدة تضاف الى التلاوة وتلاوة
الخارج عن الصلوة ليس بصلاتية فلا تكون السجدة صلاتية فلا يؤديها فيها ويسجد
بعدها لتحقق سببها ولو سجد فيها لا يجوز لانه ناقص لورود النهي عن ادخال ما
ليس بصلاتية فيها فلا يتادى به الخامل فيعيدها بعدها لتقرر سببها ولا يعيد
الصلوة لان نفس السجدة لا تنافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانه زاد فيها
ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله تعالى ووجه سجوده مع الامام على ذلك التقدير
انه لو لم يسمعها في الصلوة يسجد معه فسجوده معه بعد السماع في الصلوة اولى
ووجه عدم سجوده على ذلك التقدير لانه في الصلوة ولا بعد الفراغ عنها انه صار مدركا
لها باوراك تلك الركعة كما لو اوراك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر فانه يكون
مدركا للقنوت وان كان اقتداؤه بعد ما سجد الامام في غير تلك الركعة يسجدها
بعد الفراغ عن الصلوة كما لو لم يعتد بعد السماع اصلا لتحقق سببها في حقه وهو
سماع اية السجدة قال ولا تقضي الصلاتية اقول يعني ان كل سجدة وجبت في الصلوة
بتلاوة آمنها فيها ولم يسجد لها فيها لا تقضى بعد الفراغ عنها لانها صلاتية ولها
مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص قال تلاها ثم دخل في الصلوة واعادها وسجد كفتة
عن التلاوتين وان سجد للاولى ثم شرع واعادها يسجد اخرى اقول يعني من تلا
اية سجدة في مجلس قبل الشروع في الصلوة ولم يسجدها ثم دخل فيها في ذلك المجلس
واعاد تلك الاية فيها وسجد سجدة واحدة كفتة عن التلاوتين للتداخل وجعلت
الصلاتية مستتبعة للاولى لان الثانية اقوى من الاولى بكونها في الصلوة اذ القراءة

اذ القراءة فيها فرض وفي خارجها نفل والفرض اقوى من النفل فاستتبعت الاولى
وهذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لانه لا تداخل
الا للتداخل اذ الحاق الاولى بالثانية لا يمكن لانها حينئذ تكون تابعة والسابق لا
يتبع اللاحق وكذا الحاق الثانية بالاولى لا يمكن لافضائه الى جعل الضعيف هو
مستتبعا للقوي فاعتبر كل واحدة من التلاوتين سببا كما لو تعدد المجلس واجيب
بان الثانية صلاتية ومتصلة بالمقصود وهو السجدة فكانت اقوى وترجحت بها
فاستتبعت الاولى ولا يبعد ان يكون السابق تبعا للاحق اذ كان اللاحق اقوى كسنة
الفجر وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها يسجدها لان الثانية هي المستتبعة
ولا وجه للحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب قال ولو كرر اية واحدة
في مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان بدلها او المجلس لا اقول اي لا تكفيه سجدة واحدة
على تقدير تبديل اية السجدة مع اتحاد المجلس او تبديل المجلس مع اتحاد اية السجدة
بان قرأها في مجلس مثلا فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها لانه سجدها ثانية فان
لم يسجد للاولى فعليه سجدتان لتعدد الاسباب بلا تداخل فيهما والاصل ان مبنى السجدة
على التداخل بالنص فانه عليه السلام كان يسمع من جبرائيل عليه السلام اية السجدة
ويقرأها على اصحابه ولا يسجد الا مرة وقد تحقق في حقه السماع والتلاوة وكل منها
سبب على حدة فالاصل ان تلاوة اية السجدة تجب عليه السجدة بتلاوته واذا سمعها
غيره تجب عليه بسماعه والتداخل على خلاف ذلك تداخل في الحكم وهو في الحدود فانها
اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت لان الجنس واحد والمقصود متحد وهو الازجار
وتداخل في السبب وهو في العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط
فتثبت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فلا بد من الاحتياط فيها باعتبار التداخل في السبب بخلاف العقوبات
فان مبناها على الدرء والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط تسقط
فلا بد فيها من اعتبار التداخل في الحكم وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا
للمتفرقات اذ فيه يتصل القبول بالايجاب في العقود مع الفصل حقيقة ويتحد المقاول
المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر الحكم بتكرر
السبب كتكرر السجدة بتكرر تلاوة اية السجدة الواحدة عند اختلاف المجلس ولا
يختلف المجلس بمجرد القيام لان صاحب المجلس يقوم مرة ويقعد اخرى الا ترى

ان المصلي يقوم ويقعد ولا يتبدل مكانه ولهذا الوباع وهو قاعد فقام وقبل المشتري
يصح قبوله ولو تبدل المجلس بالقيام لما يصح ذلك وقيام المخيرة يبطل الخيار لكونه
دليل الاعراض عما فوض اليها من التمليك لا لكونه مبدل المجلس ولما كان القيام منقصا
للرأي والقعود مكملا له صار القيام دليل الاعراض دون القعود لان القعود سبب صالح
يزداد بها الرأي والقيام سبب مشقة ينقص بها الرأي وان الخيار يبطل بصريح الاعراض وهو قيامها
بان تقول لا اريد الطلاق فكذا يبطل بدليل الاعراض قال وفي تسدية الثوب والدباغ
والانتقال من غصن الى غصن اخر تبديل القول بعدم تبديل المجلس حقيقة وكذا كراب الارض
فيتكرر الوجوب فيلزم تعدد السجدة سواء كان ذلك الشخص تاليا لاية السجدة او سامعا
لها وفي رواية النوادر اغصان شجرة واحدة مكان واحد فلا تبديل في الانتقال من
بعضها الى اخر فلا يتكرر الوجوب اذا تليت اية السجدة كما في زوايا البيت والمسجد فانها
في حكم مكان واحد بدلالة صحة الاقتداء والصحيح ما في ظاهر الرواية من اختلافها
امكنة مختلفة وفي كون الدباسة تبديلا احتياط كرر قراءة اية السجدة راكبا يتكرر
السجود ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما
اتلف الدابة فاعتبر مكانه الارض لا ظهر الدابة ولو كان الراكب في صلوة لا يتكرر لان
حرمة الصلوة تجعل تلك الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلاته عليها او
اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة ولو كان في سفينة لا يتكرر بتكررها وان لم يكن
في الصلوة لان السفينة كالبيت لان جريانها لا يضاف الى جالسها قال الله تعالى وجريين
بهم ولهذا لا يقدر على ايقافها متى شاء بخلاف الدابة فانه قوايمها كرجليه لقدرته
عليها وقفا وسيرا ولو كرر بها المصلي في ركوعه كفته سجدة واحدة قياسا واستحسانا
لاتحاد المجلس وان كررها في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف وعند محمد يتكرر لان التداخل
يدل على خلو احدى الركعتين عن القراءة فتفسد وقال ابو يوسف ليس من ضرورة الاتحاد
في حكم بطلان العدد في حكم اخر فقلنا بالعدد في حكم جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا
قال ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالي وان تبدل مجلس
التالي واتحد مجلسه لاحد وجه كل منهما ان السبب في حق السامع هو السماع فيتكرر الوجوب
عليه اذا اختلف مجلسه بالذهاب عنه اولا ثم الرجوع اليه ثانيا وان اتحد ذلك المجلس
في حق التالي بتمكنه بلا حركة منه ولا يتكرر الوجوب على السامع اذا اتحد مجلسه وان
اختلف مجلس التالي وهو الاصح وقيل يتكرر الوجوب عليه ايضا كذا في الهداية وفي

وفي الكافي والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط ليعمل التلاوة
في حقه وفيه ففي المسئلة الاولى يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب في
حقه السماع وفي مجلس السامع تعدد واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل العدد
في حق التالي ضرورة فلم يظهر في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف
الى السبب دون الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع انتهى فيه تامل لان
المشروط ينتفي بانتفاء الشرط قال وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلوة بين التكبيرتين
من غير رفع يد ولا تشهد ولا سلام اقول بعني كيفية سجود التلاوة وهو المروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه وجه عدم التشهد والسلام ان ذلك يكون للتحليل وهو
يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال وكره ان يقرأ سورة ويدع اية السجدة لاعكسه
وندب ان يضم اليها اية او اثنتين قبلها واحسن اخفاؤها عن السامعين وتقضى
اقول بعني يقضي سجدة التلاوة اذا كانت خارج الصلوة لان السجدة واجبة هو
فتقضي بعد الترك وجه الكراهة ان ترك اية السجدة الكائنة في تلك السورة مع
قرأت بافيها يشبه الاستكاف عن السجدة وهو حال الكفرة وشان المسلم ان يعرض
عن التشبه بهم واما اذا قرأ اية السجدة دون الباقي منها فلا كراهة اذ فيها مبادرة
الى السجدة لكن المندوب هو ضم اليها اية او اثنتين مما قبلها وفعلوهم تفضيل اية
السجدة على غيرها من ايات تلك السورة ووجه الاحسان اخفائها هو الشفقة على
من حضر عنده لاحتمال ان يتذكرها بعد السماع والظاهر هو الجهر اذا غلب ظن التالي ان
السامع اذا سمعها لا يترك السجدة لاهتمامه في امر دينه قال باب المسافر جاوز
بيوت مصره من جانب خروجه مريدا سيرا وسطا ثلثة ايام قصر الفرض الرباعي فصاعدا
فرضه فيه ركعتين واعتبر في الوسط في السهل سير الابل ومشي الاقدام وفي البحر
اعتدال الريح وفي الجبل ما يليق به اقول اذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين
لان الاقامة تتعلق بالدخول فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر لو جاوزنا
هذا الحد لقصرنا قاله في الهداية وفي كلامه اشارة الى انه لا قصر في الفجر والمغرب والوتر
وان مدة السفر عندنا ثلثة ايام ولياليها وعند الشافعي مقدر بيومين وهو سنة خمر
فرسخا وفي قول بيوم وليلة لان الرخصة بناء على زيادة المشقة وهي تحصل بهذا
وعند مالك باربعة برد كل برد اثنا عشر ميلا وعند ابي يوسف بيومين واكثر اليوم
الثالث ولنا قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة

ايام ولياليها وهو حجة عليهم ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح وقال الشافعي فرض
المسافر هو الاربع والقصر رخصة قياسا على الصوم اذ الوقت سبب الاربع والسفر سبب
القصر كما ان الشهر سبب الصوم والسفر سبب الفطر ثم لو صام في السفر يقع فرضا كذا
لو اتمها ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم
فانه يقضى قال فلو اتم المسافر قعد في الثانية صحت واساء والا فلا تصح اقول
يعني انه اذا صلى اربعا كالعشاء وقعد في الركعة الثانية قدر التشهد جزأته والاخريان
نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام وان لم يقعد فيها قدر التشهد بطلت
لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها قال ولا يزال حكم السفر حتى يدخل وطنه او
ينوي مدة الاقامة ببلد اخر او قرية وهي خمسة عشر يوما او اكثر ولو نواها بموضعين
كمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت باحدهما وقصر ان نوى اقل منها او لم ينو وبقي
سنين اقول وجه القصر على ذلك التقدير انه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامع اللبث
فقدرنا مدة الاقامة مدة الطهر لانهما مدتان موجبتان للحط من الصوم والصلوة الا ترى
انا قدرنا ادنى مدة السفر بثلاثة ايام اعتبارا بادنى مدة الحيض لانهما نظيران فانه يسقط
بهما الصوم والصلوة وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهما قالا اقل
مدة الاقامة خمسة عشر يوما والاثر فيما لا يعقل كالخبر لانه من المقادير ولا مهدى
اليها الرأي فلم يجز ان يقول الا بتوقيف الكذب والجزاف فتعين السماع من صاحب الشرع
فان قيل روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه قال من اقام اربعا صلى اربعا وهو قول الشافعي
فالاخذ بقوله اولى لما فيه من الاحتياط بالاكمال قلنا الاخذ بقولهما اولى لان القصر
كان ثابتا بيقين وما ثبت به لا يزول الا بيقين مثله وفيما قلنا لان فيه اجماعا
كذا في الكافي قال في الهداية والتقييد بالبلدة او القرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة
في المفازة وهو الظاهر ولو وطن مصر على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة
الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر ان بن عمر رضي الله تعالى عنهما اقام باذربيجان
ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مثل ذلك
انتهى قال في الكافي فقد اقام انس رضي الله تعالى عنه بنيسابور فقصر الصلوة هـ
وسعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنهما اقام شهرين بها وكان يقصر وعلقمة
ابن قيس رضي الله تعالى عنه اقام بخوارزم سنتين فقصر الصلوة وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال اذا دخلت بلدة وانت لا تدري متى تخرج فاقصر فانه الاقامة

والاقامة ضد السفر ثم المقيم لا يصير مسافرا بلا نية وان طاف كل الدنيا فلذا في
لا يصير مقيما بلا نية وان وجد منه حقيقة الاقامة انتهى قال وكذا عسكر نوتها
بارض الحرب او حاصروا فيها مصرا او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيبة وبيتم اهل الاخبية
لو نزلوها في الاصح اقول يعني انهم قصروا اذا نووا الاقامة بارض الحرب او حاصروا في
ارض الحرب مدينة او حصنا لانه دخل بها بين ان يهزم بكسر الزاء المعجمة فيقر بالقاف
او يهزم بفتحها فيقر بالفاء فلم تكن دار اقامة وكذا قصروا اذا حاصروا اهل البغي في دار
الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم اذ حال البحر غير معلوم
وعند زفر تصح في الوجهين اذ كانت المشركة لهم لتمكنهم من القرار ظاهرا وعند ابي
يوسف تصح اذ كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلاء
وهم اهل الاخبية قيل لا تصح لان الاقامة لا تصح الا في الامصار او القرى والاصح
انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرحى
الى مرعى كذا في الهداية قال ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح وبتم وبعد الوقت
يصح واقتداء المقيم به صحيح فيهما ويقصر هو ويتم المقيم بلا قراءة في الاصح ويستحب
له ان يقول لهم اتموا صلوتكم فاني مسافر اقول وجه الصحة والاتمام انه بتغير فرض
المسافر الى اربع شرط لصحة الاقتداء لئلا يصير اقتداء مفترض بمتنفل او انه صار
مقيما في حق هذه الصلوة لكونه تبعا للامام وخلافي ولايته واقامة الاصل توجب
اقامة التبع كالعبد والجندي يصيران مقيمين بنية المولى والامير لثبوت
التبعية في حقها والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل حتى لو نوى المولى الاقامة
ولم يعلم العبد حتى قضايا ثم علم قضى تلك الصلوات وفي الوقت فرضه قابل
للتغير بنية الاقامة قصدا فيتغير بالاقتداء تبعا لاتصال المغير بالسبب وهو
الجزء القائم من الوقت ووجه عدم الصحة بعد خروج الوقت انه فرضه لا يتغير
قصدا بنية الاقامة لانقضاء السبب فلا يتغير تبعا بالاقتداء واذا لم يتغير
لا يصح اقتداؤه به لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى
انه اقتدى به في الشفع الاول لانها نافلة فيه للمقيم وفي حق القراءة انه اقتدى
به في الشفع الثاني لانها نافلة فيه للمقيم ايضا فان قيل يشكل بما لو نسي المقيم
القراءة في الشفع الاول فاقتدى به المسافر في الشفع الثاني خارج الوقت فانه
لا يصح وهو اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة انه اقتدى

في هذه الحالة قلنا الشفع الاول يتعين محلا للقراءة وجوبا والقراءة في الشفع الثاني
قضاء فيلتحق بحلها وصار كانها وجدت في الشفع الاول فكان اقتداء المفترض
بالمتنفل في القراءة واقتداء المقيم بالمسافر صحيح في الوقت وبعده اذا اتفق الوقت
لانه يكون اقتداء متنفل بمفترض في القعدة لان القعدة الاولى نفل للمقيم وفرض
للمسافر وهذا صحيح ويقصر المسافر ويتم المقيم صلوته لانه التزم الموافقة له في
الركعتين فينفرد في الاخريين كالمسبوق حتى لو سها لزمه سجود السهو ثم قيل يقرأ
المقيم فيهما لانه كالمسبوق وهو يقرأ والاصح انه لا يقرأ لانه لاحق ادرك اول الصلوة
وقدم فرض القراءة فيتركها احتياطا وهذا لانه لما كان لاحقا كان في الحكم كانه خلف
الامام فكان مقتديا في هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فيحرم عليه القراءة نظرا الى
انه مقتد ويستحب القراءة نظرا الى انه منفرد اذ فرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول
فدارت قراءته بين الحرام والندب والاحتياط في الترك لان الحرام واجب الامتناع والمندوب
جائز الترك فلو كان حراما يأثم بالفعل ولو كان مندوبا يأثم بالترك بخلاف المسبوق
فانه ادرك قراءة نافلة فكانت قراءته فيما يقضي فرضا فيجب الاتيان ووجه كونه ذلك
القول مستحبا للمسافر انه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة مسافرا كذا في الكافي
قال في الهداية اذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام
واصحابه رضي الله تعالى عنهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم
جديد انتهى قال ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا بالسفر ووطن الاقامة بمثله والسفر
والاصلي اقول قال في الهداية من كان له وطن فانتقل منه وتوطن غيره ثم سافر فدخل
وطنه الاول فقبل ان لم يبق وطنا له لانه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة
من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله ووطن السفر ووطن الاقامة
يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي انتهى يبطل الوطن الاصلي بمثله سواء كان بينهما
مدة السفر اولم تكن واذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامة وليس
بينهما مدة السفر لم يبق الموضع الاول وطن الاقامة حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنية
كذا في صدر الشريعة قال وفائدة السفر تقضي في الحضر كعتين وفائدة الحضر تقضي
في السفر اربعا والمعتبر في ذلك اخر الوقت اقول وجه ذلك ان القضاء يحكي الاداء
والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول
الوقت فتدبر قال والعاصي كغيره اقول يعني ان العاصي كقاطع الطريق والمطيع

والمطيع كتاجر الربح في سفرهما في الرخصة سواء فيقصر كل منهما وقال الشافعي رحمه الله
سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها شبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا
اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده ويجاوره
فصلح متعلق الرخصة كذا في الهداية لكن فيه تامل لان ما يجعل وسيلة الى المعصية هو
معصية لان العمل بالنية فتامل قال ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع
كالعبد والمراة والجندي اقول قدم تفصيله فيما سبق فارجع اليه سادسها كافر اوصبي
مع ابيه قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فاسلم الكافر وبلغ الصبي وبينهما
وبين مقصدهما بالسفر اقل من المدة قال اكثر المشايخ المسلم يقصر فيما بقي والسفر
والصبي يتم لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا
الوقت يكون مسافرا والمعروض انه الباقي ليس بمدة السفر وقيل يتمان بناء على عدم
العبرة بنية الكافر وقيل يقصران بناء على تبعية الاب للاب المسافر كذا في الدرر
قال باب الجمعة لانعقاد الابسنة شروط المصر وفناؤه والسلطان او نائبه
ووقت الظهر والخطبة قبلها في وقتها والجماعة والاذن العام اقول الجمعة فريضة
بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فامر الله بالسعي الى
ذكره وهو الخطبة والامر للوجوب واذا كان السعي اليها واجبا فالى ما هو المقصود
وهو الجمعة اولى واكد ذلك بتحريم المباح وهو البيع لانه لا يكون الا امر واجب
واما السنة فقوله عليه السلام واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا
في شهري هذا في عامي هذا فمن تركها وناب بها واستخفافا بحقها وله امام جابا وعادل
الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب
تاب الله عليه واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضيتها واما اختلفوا في اصل الفرض
في هذا الوقت واما المعقول فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة
ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو اكد منها كذا في العناية لكن في مواضع منها نظر
لان الذكر شامل للصلوة ايضا لوجوده فيها فلا وجه لتخصيصه بالخطبة واذ الحكم الشرعي
الفرعي لا يثبت بالعقل والا يلزم الاستغناء عن شرعيته ولو سلم عدم لزوم شوكة
الغير للشارع فيه وانه يجوز ترك الفرض لاجل تحصيل فرض اخر بمثله لمصلحة في
ذلك ويقتبس الكل بما نقلنا عبارة واشارة واقتضاء ودلالة فالمصر بقوله تعالى

وذروا البيع اذ البيع الذى يحتاج الى السعى يكون فى الامصار اذ هى مصب النواحى
والخطبة والامام بقوله الى ذكر الله اذ لا بد له من ذاكر وهو من له ولاية الاقامة
والوقت بقوله وذروا البيع اذ يلتهب سوق التجار وقت الظهر عند انصباب
اهل القرى وهبوطهم فى مجتمعهم والجماعة بقوله فاسعوا اذ يلزم منه الثلثة سوى
الامام والاذن العام بقوله نودى فانه تشهير وانى تشهير كذا فى الكافى لكن فيه
تامل بوجوه تفصيلها يحتاج الى بسط اصول لا يحتملها المقام قال عليه السلام لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا فى مصر جامع ولا يجوز اقامة الجمعة الا للسلطان او لمن
امر السلطان خلافا للشافعى لانه اعتبرها بسائر الصلوات ولما روى انه عثمان رضى الله
عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضى الله عنه بالجمعة بالناس ولم يروا انه صلى بامر
عثمان وكان الامن بيد وجواب هذا ان الامر على ليس بحجة فجواز ان يكون ذلك الفعل منه
بامر ولو سلم انه ليس بامر لكنه انما فعله لاجماع الناس عليه لذلك فى يجوز له ان يفعله
لانهم احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم كذا فى العناية لكن فيه تامل لفقدان
الشرط لوجوب الاداء على هذا التقدير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة ومنها
الجمعة ولانها تقام بجمع عظيم فقد تقع المنازعة فى التقدم او التقديم او فى غيرهما فلا بد
منه تتميما للامر وتصح الجمعة فى وقت الظهر لا قبله ولا بعده لقوله عليه السلام اذا مالت
الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها
لاختلاف هيئتيهما وشروطا وفيه خلاف مالك والشافعى والنبى عليه السلام ما صلاها
بدون الخطبة فى عمره وهى ليست بركن لصلوة الجمعة لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك
الشئ وهى لا تقوم بها فيكون مجرد وجودها شرطا لها لا وجودها حال اداء صلوة الجمعة
والدوام المستفاد من الحديث لا بد له من دليل لان دوام المعلول بدوام علة الموجبة فيكون
الخطبة شرطا ضروريا لا زما لا لذاته بل لاصل الحق وهو صلاة الجمعة والجمعة مشتقة
من الجماعة فلا بد لها منها قال والمصر كل موضع لامير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم
الحدود وقيل ما لو اجتمع اهله فى اكبر مساجدها لا يسعهم اقول الاول عند ابى يوسف
واختيار الكرخى وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء والثانى مروى عن ابى يوسف
واختيار البلخى وعنه كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر فكان عنه ثلاث روايات
قال فى صدر الشريعة وانما اخترنا الثانى دون الثلثين الاول لظهور التوانى فى احكام الشرع
لا سيما اقامة الحدود فى الامصار قال وفناؤه ما اتصل به معد المصالح اقول مصالح المصر

مصالح المصر كفى الخيل وجمع العساكر والخروج للرمى ودفن الموتى ونحو ذلك
قال فى الهداية لا تصح الجمعة الا فى مصر جامع او فى مصلى المصر ولا تجوز فى القرى انتهى
خلافا للشافعى قاسها على سائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق
الحديث وقال والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز فى جميع افنية المصر لانها بمنزلة
فى حوائج اهله انتهى فناء المصر يلحق به فى اداء الجمعة وقدره محمد بالغلوة وابو يوسف
بميل او ميلين وعنه بفرسخ وعليه الفتوى وقيل انما تجوز فى فناء المصر اذا لم يكن
بينهما مزارع قال ونصح فى مصرفى مواضع هو الصحيح وعن الامام فى موضع فقط هو
وعند ابى يوسف فى موضعين اذا حال بينهما ما لا تقوم فيه بان يكون كل جانب كمصر لابى يوسف
انه اقامة الجمعة من اعلاء الدين فلا يجوز تقليلها وفى اداءها فى موضعين تقليلها وفى
القول بانه اداءها لا يجوز الا فى موضع واحد حرج والحرج مدفوع وتهييج للفتنة
وقد يكون بين اهل مصر واحد اختلاف بحيث لو اجتمعوا فى موضع واحد لهاجت الفتنة
وقد امرنا بتسكينها فالصحيح انها تؤدى فى مصر واحد فى مواضع ثم فى كل موضع وقع
الشك فى جواز الجمعة لوقوع الشك فى المصر وغيره واقام اهله الجمعة ينبغى ان يصلوا
بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم يقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة
فرض الوقت بيقين كذا فى الكافى وفى البسيط الاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها
ثم الاربع بنية اخر ظهر ثم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها
على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغى ان يقرأ السورة مع الفاتحة فى الاربع
التى بنية اخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع قضا فالسورة لا تضر وان وقع
نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى فى الشق الاول تامل ان لا ضم سورة فى الاخريين
من الفرض الرباعى فتدبر وفى الفرهستانى والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلى الظهر
قبل الجمعة وهو اختيار النخعى والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان
لم تقع فالفرض هو المتوجه الى الظهر فلا يؤدى الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهى
بالحديث كما فى الجواهر وعلل الامام الفضلى بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين
بانه ما صلوا خلف الجمعة فهو فاسد انتهى فيه نظر لانه لا سوء ظن ههنا وانما الموجود هو
الاحتياط فى ذلك قال ومنى مصر فى الموسم فصح الجمعة فيها الخليفة او لا مامه الحجاج لا لامير
الموسم ولا بعرفات اقول هذا عندهما وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعتد
بها ولهما انها تتصرف ايام الموسم حتى ينقل اليها السوق فيها الا انها لا تبنى مصرا

بعد انقضاء الموسم لكن بقاؤها مصرا ليس بشرط اذ الناس باسرهم على شرف
الرحيل وعدم التقييد بها للتخفيف لاشتغال الناس باعمال المناسك في ذلك اليوم
فوضع عنهم صلوة العيد بخلاف الجمعة لانه لا يتفق هجومها في كل عام بل في عام من الاعوام
ولو شرعت صلوة العيد يكون في كل عام فافترقا على ان العيد سنة او واجب والجمعة
فريضة فلا يلزم من تركه تركها والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما
امير الموسم فيلي امور الحج من رعاية الحجاج بحفظهم وسياستهم لا غير ولا جمعة بعرفات
في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية كذا في الكافي قال وفرض الخطبة تسبيحة او نحوها
وعندها لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة اقول قال في الهداية فان اقتصر على ذكر الله تعالى
جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي
الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين
اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه
انه قال الحمد لله فاربح عليه فنزل وصلى ثم وصلى معه الصحابة رضي الله تعالى عنهم
بلا نكير فدل على ان هذا القدر يكفي الا ان الشرط عندنا ان يكون قوله الحمد لله على
قصد الخطبة حتى لو عطس وقاله لا ينوب عنها والزيادة على ذكر الله تعالى شرط
الكمال لا الجواز والا يلزم النسخ والاجمال في النص المذكور وقد قال عليه السلام من
فقه الرجل طول الصلوة وقصر الخطبة قال وسنتها ان يخطب قائما على طهارة خطبتين
يفصل بينهما بجلسة مشتملتين على ثلاث آيات والايصاء بالتقوى والصلوة على
النبي عليه الصلوة والسلام فيكره ترك ذلك اقول لمخالفته التوارث مع جوازها
قاعدا وعلى غير طهارة لحصول اصل المقصود وهو الوعظ والتذكير ومقدار الجلسة
اما القيام فلقوله تعالى وتركوك قائما واما الطهارة فيها فلكونها كالاذان لان
الخطبة ذكرها شبيه بالصلوة في الاقامة بعد دخول الوقت وكذا الاذان فان قيل ينبغي
ان لا تجوز بلا طهارة كما ذهب اليه ابو يوسف والشافعي لانها كشطر الصلوة لقول
عمر وعايشة رضي الله تعالى عنهما انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة اجاب عنه في الكافي
بانها في الثواب كشطر الصلوة حتى لا يشترط لها استقبال القبلة ولا يقطعها الكلام
انتهى فتكون ذكرا والمحدث والجنب لا يمنعان عنه اذا لم يكن قرانا قال الشافعي
ان الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلوة فلا تجوز اذا
خطب قاعدا بلا عذر وجوابه ما ذكرنا الكافي انفا وجوابه الاخر ان الخطبة ذكر وما

وما سوى القرآن من ذكر الله لا يمنع عنه القاعد لقوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا
فتدبر ومقدار الجلسة ان يستقر كل عضو منه في موضعه كذا في الكافي وقال في العناية
مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدارما يمس موضع جلوسه المنبر
وقال هذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى
لا يكتفي عندنا بالخطبة الواصة وانطلت للتواتر ولنا حديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما استن جعلها خطبتين
يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة وقال روى ان
ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن هذا قال السنة تتلو قوله تعالى وتركوك قائما
رسول الله صلى الله تعالى وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة
والذي روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر
في اضرعهم انتهى ولا دلالة فيه على عدم جواز ان يخطب قاعدا لانه ذكر لبيان ان المخالفة
للسنة لا تصدر عنهم الا لعذر فتدبر قال واقل الجماعة ثلثة سوى الامام وعند ابي يوسف
اثنان وقيل محمد معه اقول قال في الهداية واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام
وقال الثنان سواه قال والاصح انه هذا قول ابي يوسف وحجة له ان في المثنى معنى الاجتماع
والجماعة مبنية عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة
شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم انتهى لانه قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلثة
وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة كذا في العناية فيه تامل ان يحمل دخوله
في الساعين لانه في الصلوة ذكر الله والظاهر ان الرابع مستفاد من قوله ان نودي
ان لا بد له من مناد وانه مقابل للساعين وكل من الصبي والمجنون والمرأة غير داخل
في الخطاب بالسعي ولا دلالة فيه بيقين على اشتراط كونهم اربعين فسقط بما
قاله الشافعي من انهم اربعون رجلا احرارا مقيمين سواه لان اول جمعة اقيمت
في الاسلام كانوا اربعين رجلا اجاب عنه في الكافي بانه يقول يوم النفور الى العير
بقي اثني عشر رجلا وصلى بهم النبي عليه السلام الجمعة ولا يلزم قوله عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة لانه محمول على سنة تقدم الامام او على الموارث والوصايا
او على اباحة المسافرة بعد ظهور الاسلام وقوته لانه عليه السلام قال الواحد شيطان
والاثنان شيطانان اي في تحريم المسافرة في ابتداء الاسلام والثلثة ركب اي في
حل المسافرة فلما اظهر الله تعالى الاسلام ورسخ محاسنه في عقايدهم ووقع الامن

من الاعتيال قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة اى في حق المسافرين كذا في الكافي
قال فلو نفروا قبل سجوده يستأنف الظهر وعندهما لا يستأنفها الا ان نفروا قبل شروعه
وتبطل بخروج وقت الظهر اقول قال في الهداية وان نفر الكل قبل ان يركع الامام ويسجد
الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلوة
صلى الجمعة وان نفروا عنه بعدما ركع وسجد جعل بانيا على الجمعة خلافا لزفر هو يقول الشرط
فلا بد من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة
ولابي حنيفة ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها
ليست بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها ثنا في الصلوة فلا يشترط دوامها
ولا معتبر ببقاء النساء وكذا الصبيان لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة انتهى وكذا
اذا كان مع صبي وامرأة رجلان لكان وجودهم كعدمهم بخلاف العبيد والمسافرين لانه
ينعقد بهم الجمعة كذا في الكافي وقد مر وجه بطلانها بخروج وقت الظهر لانه شرطها واذا
انتفى الشرط ينتفي المشروط قال وشروط وجوبها ستة الاقامة بمصر والذكورة والصحة
والحرية وسلامة العينين والرجلين فلا يجب على الاعمى وان وجد قائدا خلافا لهما وكذا الطواف
في الحج اقول قال البعض نفس الوجوب ووجوب الاداء متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار و
التحقيق انهما مختلفان بالذات لوجود الاول بدون الثاني في البيع المؤجل باجل معلوم
قبل حلوله وتفصيله في علم اصول الفقه ومن شروط وجوبها البلوغ والعقل فلو ذكرهما
لكان افيد وانما اخرهما عن شروط الاداء مع ان الوجوب مقدم على الاداء اقتداء بالسلف
رحمهم الله تعالى والمقصود هو الاداء المطلوب منهم فقدموها تنبيها عليه وعلى ان المسارعة
الى ادائها في اول وقتها اولى من تأخيرها الى آخره ولا تجب على المسافرين في حضوره اليها حرج
لانه ربما لا يجد من يحفظ رحله وربما ينقطع عن رفقائه ولا على المرأة لانها مشغولة
بخدمة الزوج ومنهية عن الخروج لما فيه من احتمال وقوع الفتنة ولا على المريض
لما في خروجه من الحرج والضرر ولا على العبد لانه مشغول بخدمة مولاه فيحتمل ان يتضرر
بتركها لاقامة الجمعة بخلاف اداء الظهر في البيت ولا على الاعمى اذ في مشيه بنفسه حرج
وفي تحصيل قائد تكلف عليه وعند ابي يوسف ومحمد اذا وجد قائدا تلزمه لقدرته عليها
به فتصريحهم لوجود الخلاف فيه ولا على المقعد اذ في خروجه حرج عظيم قال ومن هو خارج
المصر ان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى اقول قال في الكافي ولا تجب على
من هو خارج المصر في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة تجب على من يجئ خراجه الى خراج

البلد وعن محمد على من سمع الاذان وعن ابي يوسف ان كان بينه وبين المصر فرسخان
بجب وعن محمد ان كان ثلثة اميال بجب والا فلا وهو قول مالك وجه الظاهر
ان الحرج منتف وفي الوجوب على هذا الوجه حرج انتهى قال ومن لا جمعة عليه اذا ادّاها
اجزأته عن فرض الوقت اقول قد عرفت مما سبق ان من لا جمعة عليه اضداد المذكورين
فيه والمختفي من السلطان الظالم والشيخ الفاني واختلفوا في المكاتب والعبد المأذون
في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر على باب الجامع ليحفظ دابة مولاه وامكنه الاداء
من غير ان يخل بالحفظ والاجير كذا في الزيلعي قال في الهداية فعذروا دفعا للضرر والحرج
فان حضروها وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت لانهم تحملوا فصار كالمسافر
اذا صام انتهى يعني ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى في الصلوة بل للحرج والضرر
فاذا تحملوا الحرج اختفوا في الاداء بغيرهم وصار كل منهم كمسافر صام في نهار رمضان
قال وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها وتنعقد بهم اقول اى وتنعقد بهم الجمعة
لانهم لما صلحوا للامامة فللاقتداء يطريق الاولى اذ درجة الامامة اعلى
من درجة الاقتداء لانه ولي والمقتدي مولى عليه محجور للجله والاول سمة القدرة
والثاني سمة العجز والقادر اقوى من العاجز وفيه اشارة الى الرد قول الشافعي وهو
ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي ينعقد به الجمعة وقال اذا لم تجز
لهم الامامة في الجمعة لانها ليست بفرض عليهم فاشبه كل منهم الصبي والمرأة ولم تجز امامة
كل منهما في الجمعة فكذا امامة من اشبههما ولنا ان سقوط الجمعة عنهم رخصة كدفع
الحرج عنهم بعد تناول الخطاب لهم فاذا حضروا وصلوا يقع فرضا على ما بيناه من ان
كلا منهم اذا تحمل الحرج فالتحق في الاداء بغيره فصار كلهم مسافر وقد صح انه عليه السلام
اقام الجمعة بمكة مسافرا وانها ليست من خصائصه واما الصبي فلسوء الاهلية والمرأة
لا تصلح للامامة في حق الرجال فيكون قياسه قياس مع الفارق فلا يصح قال ومن لا عذر
له لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة ثم اذا سعى اليها والامام فيها يبطل ظهره وقالا
لا يبطل ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها اقول قال زفر رحمه الله لا يصح ظهره قبل ان يصلي
الامام الجمعة لانها هي الاصل بناء على انها المأمور بها دون الظهر وهو بدل عنها
ولا يصار اليه عند القدرة على اصله بل يلزم عليه اعادته بعد فراغ الامام عن الجمعة
ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة للقدرة بنفسه عليه دون الجمعة لتوقفها
على شرائط لا تتم به وحده والتكليف بما في الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في

في الوقت وبعد خروج الوقت يقضي بنية الظهر وهذا اية الفرضية الا انه مأمور
باسقاطه بالجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة عند اجتماعها مكروها
وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهر عندهم والجمعة عند زفر رحمهم الله تجب
فلو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندهم وفي الجمعة عنده ويقضي ما فاته
وبعده يصلي الظهر عندهم والجمعة عنده اذا كان الوقت ضيقا هذا ثم اذا لم يصل الظهر
في منزله قبل اداء الامام الجمعة معذورا كان او غير معذور وان يحضرها وسعى اليها والامام
فيها والمعتبر في ذلك الانفصال عن دار فاما اذا ادركها معه اولا فان ادرك انتقض
ظهره وانقلب نفلا وان لم يدرك بطل ظهر عند ابي حنيفة بالسعي قال زفر رحمه الله تجب
لا يبطل به ظهر المعذور لان فرضية الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور
انما فارق غيره في الرخص بترك السعي فاذا لم يتركه وسعى التحق بغير المعذور وفاقا
لا يبطل حتى يدخل مع القوم لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره والظهر حسن لمعنى
في نفسه وانه ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر مقصود وما
هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوق الظهر لانا امرنا باسقاطه بها فجاز
ان تنقضه واذا لم يكن السعي ناقضا لضعفه كان كما اذا سعى بعد فراغ الامام ولابي حنيفة
ان السعي وهو المشي لا مسرعا الى الجمعة من خصائصها لانه امر به فيها ونهى عنه في غيرها
قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله فمشى وقال عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فاتوها وانتم تمشون
ولا تأتوها وانتم تسعون وما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولكونها صلاة مخصوصة
بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوة لان
اداءها صحيح في كل مكان واذا كان السعي الى الجمعة من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال
بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاض الظهر احتياطا اذ الاقوى يحتاط
لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض بان السعي الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا
السعي غير موصل وانه ضعيف فلا يرفض القوي وانه لا يبطل الا في ضمن ادائها والجمعة اذا نقض
العبادة قصدا حرم وانه لم يؤدها وانه ينتقض بمسئلة القارن اذا وقف بعرفة
قبل ان يطوف للعمرة فانه يصير به رافضا لها ولو سعى الى عرفة لا يصير به رافضا للعمرة و
اجيب عن الاول بان الحكم وان مع الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن باقرار الخصم
وعن الثاني بانه لما نزل منزلتها بجعل الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها صار قويا وهو
يصير جوابا عن الثالث ايضا وعن الرابع بانه لا نقض على وجه القياس لان العمر

والجمعة سواء في الاركان فيه واما في الاحسان فانه انما يرتفض به العمر لكون السعي
فيها منهيا عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه واما السعي الى الجمعة فمأمور به قبلها
فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوي ابطال الضعيف قال وكره للمعذور والمحبوس
اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اقول يعني يكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة سواء كانت
قبل فراغ الامام او بعده يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ
هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره من الاصحاء وفي ذكر الكراهة اشارة
الى مجرد جواز ظهرهم واذا كره لهما فكره لغيرهما بطريق الاولى واهل القرية لا جمعة عليهم
فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام فلو صلى الظهر بجماعة يوم الجمعة جاز لهم بلا كراهة
عند وجود شرائطه قال ومن ادركها في التشهد او سجود السهو يتم جمعة وقال محمد يتم ظهرا
ان لم يدرك اكثر الثانية اقول اذا ادرك الامام قبل صلوة الجمعة راكعا في الركعة الثانية
فهو مدرك لها بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع فكذلك عند ابي حنيفة
وابي يوسف وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا اي من صلوة الامام بدليل ما قبله فما ادرك منها هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة وكذا
ان اوركه في التشهد او في سجود السهو عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام اكثر الركعة
الثانية بان ادرك في الركوع بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة
من وجه ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة
فبالنظر الى كونه ظهرا يصلي اربعا ويقعد على راس الركعتين بالنظر الى كونه جمعة ويقرأ
في الاخريين لاحتمال النفلية وكان في ذلك احتمال الدليلين وهو اولى من احتمال احدهما
ولهما انه مدرك للجمعة اذا ادركه في التشهد وكذا انه مدرك لها اذا ادركه في سجود
السهو لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة
للبناء الاعلى الجمعة ولا وجه لما ذكر من احتمال الوجهين لانهما صلاتان مختلفتان فكيف
يصح بناء احدهما على تحريمة الاخرى وعورض بانه فيما ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرطها
وهو الجماعة وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه واجيب بانه وجوده في حق
الامام جعل وجودا في حق المسبوق كما في القراءة والجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة
واحدة مما لا يوجد بحال والعقل بما يوجد بحال اولى من العقل بما لا يوجد بحال
وقد يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول والاستدلال بالمنقول على المنفق
عليه وهو كون المدرك اكثر الركعة الثانية لا ينافي الاستدلال به على المطلوب المختلف فيه

اذا كان مفيدا له عند احد الفريقين اذ يجوز ان يثبت المطالب بدليل واحد كذا في
العنايه قال واذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ من خطبته وقالا يباح
الكلام بعد خروج ما لم يشرع في الخطبة اقول يريد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه
على الاصح وقال بعضهم كل كلام ولهما ان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بغرض
الاستماع لكون الكلام في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال قبل الشروع في الخطبة ولا
بعدها قبل التكبير ايضا بخلاف الصلوة فانها قد تمتد الى الاخلال ولابي حنيفة
رحمهم الله تعالى قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل
ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة والمصير اليه واجب وما روى انه عليه السلام
كان اذا نزل عن المنبر سئال الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم صلى لم يكن
معارضا له لانه كان في ابتداء الاسلام حين كان الكلام مباحا في الصلوة وكان يباح
في الخطبة ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما كذا في العنايه قال في الكافي اذا خرج الامام
فلا صلوة ولا كلام كذا الحديث فيكره شروعها بعد خروجه ومن كان فيها يقطع على
رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها اخرى وسلم وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يأتي بالسنة وتحية المسجد ويرد السلام انتهى قال الزيلعي اختلفا في جلوسه
اذا سكت فعند ابي حنيفة يباح له وعند محمد لا يباح انتهى قال ويجب السعي وترك البيع
بالاذان الاول اقول الاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه
على الزوراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر
الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان
بينه بعيدا من الجامع وكان الطحاوي يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام
فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك
في عهد ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وهو مختار شيخ الاسلام والاصح ان المعتبر في وجوب
السعي وكراهة البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به مع ما
ذكرنا في قول الحسن آنفا وهو مختار شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى كذا في العنايه
قال فاذا جلس الامام على المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه مستمعين ومنصتين
فاذا تم الخطبة اقيمت الصلوة وصلى الخطيب ركعتين مع القوم بالجهر في القراءة ولا
ينبغي بلا عذر ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد لانها انما فرضت
للخطبة الغائمة مقام الركعتين الاخيرتين من الظهر فلا يعتبرها اثنان الا موبا قامة

باقامة الجمعة من قبل السلطان يستخلف لانها على شرف الفوات لتوقتها بوقت يفوت
الاداء بانقضائه فكان امرا بها اذنا منه بالاستخلافه دلالة لكنه انما يجوز اذا كان المستخلف
ممن يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة والوجه فيه ان الخطبة والامامة بعدها
من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغير الا باذنه فيهما ولا يجوز استخلافه غير
لهما الا بعد اذنه به ايضا ولو دلالة كذا في الهداية وغيرها قال باب العيدين
تجب صلوة العيدين وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء سوى الخطبة اقول
اي تجب صلوة العيد مطلقا على كل من يجب عليه صلوة الجمعة فلا يجب على المسافر
والمريض والعبد للمعنى الذي ذكر في باب الجمعة قال في العنايه فان قيل حال العبد
ههنا ليست كذلك في الجمعة اذ الاذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم يجب الجمعة و
ههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان
المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير متناهية على المولى فبقي الحال بعد الاذن
كما قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه انتهى الاصل
في صلوة العيد قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم قيل هو صلوة العيد وقوله
تعالى فصل لربك وانحر المراد بهما صلوة العيد وتواترت الاخبار بانه عليه السلام كان
يصلي صلوة العيد وكان يواظب عليها ومواظبته على شئ دليل وجوبه واجمعت
الامة على اقامتها من لدن رسول الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا بلا نكير ومنكر
فرض واجبة وعليه الجمهور وهكذا روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وذكر في الجامع
الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة واما بهما العيد
والجمعة قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى الاظهر انها سنة ولكنها من معالم
الدين اخذها هدى وتركها ضلالة ويدل عليه انه عليه السلام حين بين الواجبات
للاعرابي وقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع والاصح كونها واجبة لما ذكرنا
واليه مال صاحب الاسرار وسماها سنة في الجامع الصغير لان وجوبها ثبت بالسنة
كذا في الكافي وقال محمد لا يترك واحدة منهما فما قاله ليس بحجة لمن ذهب الى كونها سنة
وكذا حديث الاعرابي ليس بحجة له لانه كان من اهل البادية وصلوة العيد مطلقا
ليست بواجبة عليهم ولا على اهل القرية كما لا تجب الجمعة عليهم والخطبة في صلوة
العيد مطلقا ليست من شرائطها كذا في الزيلعي قال وندب في الفطر ان يأكل شيئا
قبل صلوته ويستاك ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه ويؤدي

فطرته ويتوجه الى المصلى ولا يجهر بالتكبير في طريقه خلافا لهما ولا يتنفل قبلها اقول روى ان
انسا رضى الله تعالى عنه قال قل ما خرج النبى المصطفى عليه السلام يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلثا
او خمسا او سبعا او قل او كثر بعد ان تكون وترا ويستحب ان يأكل شيئا حلوا المار وينا
كذا في الزيلعى وفي يوم النحر لا يطعم حتى يرجع فيأكل من اضحيته كذا في الكافي يوم العيد
يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في المجتبى قال في الهداية ويلبس احسن ثيابه
لان النبى عليه السلام كان له حبرة فتاه او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدى صدقة
الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر جهرا عند ابى
حنيفة في طريق المصلى وعندهما رحمهم الله تعالى يكبر اعتبارا بالاضحى ولابى ان الاصل
في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا
يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبى عليه الصلوة والسلام لم يفعله مع حرصه على
الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام
لم يفعل انتهى قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وروى ان ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل
قبل خروج الناس الى الصلوة وعنه عليه السلام انه قال من ادّاها قبل الصلوة فهى زكاة
مقبولة ومن ادّاها بعد الصلوة فهى صدقة من الصدقات قال الله تعالى واذكروا ربك في
نفسك الاية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه سمع الناس يكبرون فقال القاسم اكبر الامام قيل له قال افجر الناس اذركنا مثل
هذا اليوم مع النبى عليه السلام فما كان احد يكبر قبل الامام كذا في الزيلعى وما ذكر في
الهداية رواية المعلى عن ابى حنيفة وروى الطحاوى عن اساده ابن عمر ان البغدادى
عنه انه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرا وبه اخذ ابو يوسف ومحمد اعتبارا
بالاضحى قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد به التكبير فيها
فالشرع ورد بالتكبير في الاضحى بخلاف الفطر والمراد بقوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هديكم التكبير في صلوة العيد لان طريق المصلى ومدار ما روى
عن ابن عمر عن رضى الله تعالى عنهما من انه عليه السلام كان يخرج يوم الفطر فاعاصوته
بالتكبير على الوليد بن محمد عن الزهرى والوليد متروك الحديث روى عن ابن مسعود
وحذيفة رضى الله تعالى عنهما انهما قاما نهيا الناس عن الصلوة قبل الامام يوم
الفطر وروى ان عليا رضى الله تعالى عنه خرج الى المصلى فراى قوما يصلون

يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فقيل له انهم فقال اكره ان اكون الذى يزهى عبدا اذا صلى كذا في العناية
والتنفل مكروه في المصلى قبل صلوة العيد اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلوة
وبعدها في المصلى وعامتهم على الكراهية قبل الصلوة مطلقا وبعدها في المصلى
لما روى انه عليه السلام خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدها
كذا في الزيلعى قال ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها اقول
لان النبى عليه السلام كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح او رمحين كذا في الهداية
والمراد بالارتفاع ان تبيض وقال الشافعى وقتها من طلوع الشمس ويستحب تاخيرها
ولنا النهى المشهور عن الصلوة فيه كذا في الزيلعى قال في الكافي وروى انهم شهدوا
عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام
بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى انتهى
قال وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام ثم يثنى ثم يكبر ثلثا ثم يقرأ الفاتحة
وسورة ثم يركع ويسجد ويبدأ في الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا ثم اخرى للركوع
ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس باحكام الفطرة ولا يقضى
ان فاتت مع الامام وان منع عند دعنها في اليوم الاول صلوها بالثاني ولا تصلى
بعده اقول يأتي في اثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك القنوت
عند ابى يوسف وعند محمد يستفتح بالقراءة وروى عن ابى حنيفة انه سكت بين
كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لئلا يشبه على الناس والظاهر انه يختلف بحسب
كثرة الناس وقلته وما ذكره المصنف قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو قولنا
لانه مذهب عمر وابى موسى الاشعرى وحذيفة وابن الزبير وابى هريرة وابى مسعود
الانصارى رضى الله تعالى عنهم فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازى حديث الطحاوى
مستندا الى النبى عليه السلام انه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين
انصرف فقال اربع لا بسه كتكبيرات الجنائز واشار باصابعه وقبضهن بهامه ففيه
قول وفعل واشارة الى اصل وتاكيد بتشبيه فلا جرم كان الاخذ به اولى واراد
بقوله اربع تكبيرات متوالية وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روايتان احداهما
انه يكبر في العيدين ثلاثة عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتى عشرة تكبيرة فمشى علماؤنا
رواية ياتي ذلك اعنى به باضافة الاصليات لانها ثلاث تكبيرات اولها

ههنا تقديم وتاخير
علة من البيض
سليمان جبروى

فطرته ويتوجه الى المصلى ولا يجهر بالتكبير في طريقه خلافا لهما ولا يتنفل قبلها اقول روى ان
انسا رضي الله تعالى عنه قال قل ما خرج النبي النبي عليه السلام يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلثا
او خمسا او سبعا او قل او كثر بعد ان تكون وترا ويستحب ان يأكل شيئا حلوا المار وينا
كذا في الزيلعي وفي يوم النحر لا يطعم حتى يرجع فيأكل من اضحيته كذا في الكافي يوم العيد
يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في المجمع قال في الهداية ويلبس احسن ثيابه
لان النبي عليه السلام كان له جبة فدك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة
الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر جهرا عند ابي
حنيفة في طريق المصلى وعندهما رحمهم الله تعالى يكبر اعتبارا بالاضحى ولابي
في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا
يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبي عليه الصلوة والسلام لم يفعله مع حرصه على
الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام
لم يفعل انتهى قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وروى ان ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى
قبل خروج الناس الى الصلوة وعنه عليه السلام انه قال من ادّاها قبل الصلوة فهي زكاة
بقوله ومن ادّاها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات قال الله تعالى واذكروا ربك في
نفسك الاية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه سمع الناس يكبرون فقال لقائد اكبر الامام قيل له قال انجى الناس ادركنا مثل
هذا اليوم مع النبي عليه السلام فما كان احد يكبر قبل الامام كذا في الزيلعي وما ذكرنا في
الهداية رواية المعلى عن ابي حنيفة وروى الطحاوي عن اساده ابن عمر ان البغدادي
عنه انه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرا وبه اخذ ابو يوسف ومحمد اعتبارا
بالاضحى قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد به التكبير فيها
فالشرع ورد بالتكبير في الاضحى بخلاف الفطر والمراد بقوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هديكم التكبير في صلوة العيد لان طريق المصلى ومدار ما روى
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من انه عليه السلام كان يخرج يوم الفطر فاصر به
بالتكبير على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث روى عن ابن مسعود
وحذيفة رضي الله تعالى عنهما انهما قاما نهيا الناس عن الصلوة قبل الامام يوم
الفطر وروى ان عليا رضي الله تعالى عنه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون

هنا تقديم وتاخير
لعله من البياض
سليمان جنوي

يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فقيل له انها هم فقال اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى كذا في العناية
والتنفل مكروه في المصلى قبل صلوة العيد اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلوة
وبعدها في المصلى وعامتهم على الكراهية قبل الصلوة مطلقا وبعدها في المصلى
لما روى انه عليه السلام خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدها
كذا في الزيلعي قال ووقتها ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها اقول
لان النبي عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين كذا في الهداية
والمراد بالارتفاع ان تبيض وقال الشافعي وقتها من طلوع الشمس ويستحب تاخيرها
ولنا النهي المشهور عن الصلوة فيه كذا في الزيلعي قال في الكافي وروى انه قوما شهدوا
عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام
بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى انتهى
قال وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام ثم يثني ثم يكبر ثلثا ثم يقرأ الفاتحة
وسورة ثم يركع ويسجد ويبدأ في الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا ثم اخرى للركوع
ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس باحكام الفطر والاضحى
ان فاتت مع الامام وان منع عذر عنها في اليوم الاول صلوها بالثاني ولا تقضى
بعده اقول يأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ
عند ابي يوسف وعند محمد يستعيذ عند القراءة وروى عن ابي حنيفة انه يسكت بين
كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لئلا يشبه على الناس والظاهر انه يختلف بحسب
كثرة الناس وقلتهم وما ذكره المصنف قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو قولنا
لانه مذهب عمر وابي موسى الاشعري وحذيفة وابن الزبير وابي هريرة وابي سعود
الانصاري رضي الله تعالى عنهم فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي
مستندا الى النبي عليه السلام انه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين
انصرف فقال اربع لا يسعهن كتكبيرات الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه فيه
قول وفعل واشارة الى اصل وتاكيد بتشبيه فلا جرم كان الاخذ به اولى واراد
بقوله اربع تكبيرات متوالية وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان احداهما
انه يكبر في العيدين ثلاثة عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا
رواية باذ ذلك اغا هو باضافة الاصليات لانها ثلاث تكبيرات اولها

تكبيرة الافتتاح والثانية والثالثة للركوعين فاذا اضيفت هذه الثلث الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا اضيفت الى خمسة في الركعة الاولى واربعة في الثانية صارت ثنتي عشرة وحمل الشافعي المروي عن ابن عباس على الزوائد فاذا اضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر وستة عشر واخذ به كذا في العناية وقال في الكافي قال علي رضي الله تعالى عنه اربع تكبيرات في كل ركعة في الفطر في الاضحى واحدة ويبدأ بالقراءة فيهما وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خمس تكبيرات في كل ركعة يبدأ بالتكبير في الركعتين في العيدين وعنه خمس تكبيرات في الاولى واربع في الثانية والناس يعملون اليوم بمذهب ابن عباس لامر بنية الخلفاء فانهم كتبوا في مناشيرهم ان يصلوا صلوة العيد بمذهب جدهم ومشايخنا استحسنوا الرواية الثانية في الاضحى والاولى في الفطر عملا بهما وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالقرائين واما المذاهب فقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد عرفت الاعلم وانا اخذ وا بقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لما مر ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود في الصلوات فكان الاخذ بقليل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى جهر بها فكان كتكبيرة الافتتاح فكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية علة الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ووجه رفع يديه فيما عدا التكبير في الركوع من تكبيرات العيدين قوله عليه السلام لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن اذ ذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا رفع كما في تكبيرة الركوع والحجة عليه ما روينا لانه ما قاله قياس ترك بالاثر ولو قدمت خطبة العيد على صلوة جاز ولا اعادة بعدها وقال الشافعي يصلي اذا فاتته صلوة العيد وحده كما يصلي مع الامام لانه كلامه الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده وان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني ايضا يصلها بعد لانه الاصل فيها انه لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث لانه قد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر فقط كذا في العناية قال والاضحى كالفطر لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلي ولا يكبر قبلها في المختار ويجهر بالتكبير في طريق المصلى ويعلم الناس في الخطبة تكبيرة هي التشريق والاضحية ويجوز تأخيرها الى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشئ اقول اى ليس بشئ يترتب عليه عليه الثواب لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة دونه

كسائر المناسك وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فعل ذلك بالبصرة محمول على انه كان للدعاء لا للتشبه باهل عرفة كذا في العناية وقيل يستحب ذلك لانه تشبه باهل الطاعة فيكون لهم ثواب كذا في الكافي وروي انه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته وقيل هذا في حق من يضحي واما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلوة مكروه والمختار انه ليس بمكروه لكن يستحب ان لا يأكل كذا في الزيلعي وانه كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر ويخطب بعدها خطبتين ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم مشروع الوقت وهما منه فلا يصليها بعد الثالث لانها موقتة بوقت الاضحية فتتقيد باياما وبكونه مسيئا في التأخير بلا عذر لمخالفته المنقول المروي كذا في العناية قال ويجب تكبير التشريق من فجر عرفة الى عصر يوم العيد على المقيم بمصر عقيب فرض ادى بجماعة مستحبة وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر وعندهما الى عصر اخر ايام التشريق على من يصلي الفرض وعليه العمل وصفته ان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولا يزيد كذا في المؤتم وان ترك امامه اقول اخذ ابو حنيفة في حق تكبير التشريق بقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة واخذا بقول علي رضي الله تعالى عنه اخذا بالاكثر وهو الاحتياط في العبادة وقوله مرة احتراز عن قول الشافعي فانه يذكر التكبير ثلاثا وله في ذكر التهليل بعده قولان وهذا التكبير هو المأثور عن الخليل عليه السلام وهو عقيب الصلوات المفروضات على المفتيين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو على كل من صلى المكتوبة مطلقا سواء اديت بجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقيما في المصر او القرى لانه تبع لها وله قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والمشروع ورد به عند اجتماع تلك الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب رحمه الله تعالى صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة فهذا دليل على ان الامام وان عمل التكبير لا يدعه المقتدي كذا في الهداية قيل اصل كون التكبير ماثورا ان الخليل عليه السلام لما رؤي ان جبرائيل عليه السلام جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام

فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل
عليه السلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الاخيرين السنة كما قال به الامام الثاني
والشافعي ومالك واحمد رحمهم الله تعالى واما واجبا كما اختاره فخر الاسلام وصدر الاسلام
واشار اليه صاحب الهداية بقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات والاصل فيه قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات واشار به الى انه لا يجوز ان يتخلل بينه وبين الصلوة
ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وفي التقييد بقوله
المفروضات اشارة الى انه لا تكبير عقيب غيرها من الوتر والنفل وفي التقييد بقوله في الجماعات
اشارة ايضا الى انه لا تكبير على المنفرد وقيد المسجد احتراز عن جماعة النساء فانه لا تكبير
عليهن واختلف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في ابتداء تكبير التشريق ايضا فكبارهم قالوا
يبدأ به بعد صلوة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وصغارهم قالوا
يبدأ به من صلوة الظهر من يوم النحر واليه يرجع ابو يوسف رحمه الله تعالى في بعض الروايات عنه
كذا في العناية وفي الخلاصة ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويقضي ذلك
في اربعة ايام فان الفائتة من ذي الحجة تخرج في الثالث عشر تشريق خاص واليوم
فيما بينهما للنحر والتشريق انتهى وليس للعيدين اذان واقامة ويدرك امامه
راكعا تحرم قائما وكبر برأيه ان امكن والا ركع وكبر في ركوعه عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف سبح لان التكبير انما يكون في محله وهو القيام فالركوع ليس بمحله بل محل التسبيح
فكان في محله ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة والوجوب يرجع الى الذات وكونه
في محله يرجع الى الحال والترجيح بالذات اقوى بخلاف ما لو تذكر الامام في الركوع انه ترك
التكبيرات لقدرته على الاتيان في محله الاصلي وهو القيام ولا يرفع يديه اذا الى تكبيرات
العيد في الركوع وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لئلا يلزم ترك المتابعة
المفروضة للواجب ولو ادركه في القومة لا يتابعها فيها لانه يقضي الركعة الاولى مع التكبيرات
وان جاوز الامام اقوال الصحابة لا يتابعه ان سمع التكبير منه فانه خرج حينئذ عن حد
الاجتهاد وكان محظئا كرفع يديه في الركوع واللاحق يكبر برأي امامه بخلاف المسبوق
وامام افتتح صلوة العيد برأي ابن مسعود فهي وبدأ بالقراءة في الركعة الاولى
ثم تذكر بعد ما قرأ الفاتحة وسورة او بعد ما قرأ الفاتحة فحسب وبعد ما قرأ بعض الفاتحة
ففي هذه الوجوه يكبر لبقاء محله وهو القيام قبل الركوع ولا يعيد القراءة في الوجه الاول
لانها تمت ويعيدها في الثاني والثالث لانها لا تتم فكانه لم يشرع فيها ورعاية للترتيب

للترتيب ومن سبق بركعة ورأى تكبير ابن مسعود فقام يقضي ما سبق فيقرأ اولا ثم يكبر
وذكر في النوادر عكسه ولو كبر الامام اربعا برأي ابن عباس فتحول الى رأي ابن مسعود يتبع
ما بقي من التكبيرات ويعمل في الركعة الثانية برأي ابن مسعود فيبدأ بالقراءة ثم يكبر ويكبر
عليه ولو شرع وهو يرى تكبير ابن عباس فلما كبر وقرأ وتحول الى رأي علي رضي الله تعالى عنهم لا يعيد
التكبير ولا يعمل برأيه الثاني في هذه الركعة بل يعمل به في الثانية ولو كبر برأي ابن مسعود
وتحول الى رأي ابن عباس رضي الله تعالى عنهم كبر ما بقي من التكبيرات ويعيد الفاتحة والسورة
ان تحول بعد ما قرأ الفاتحة وان تحول بعد ما ضم السورة لا يعيد لما مر كذا في الكافي
قال باب صلوة الخوف اذا اشتد الخوف من عدو اوسع جعل الامام طائفة بازاء العدو وصلى
بطائفة ركعة ان كان مسافرا او في الفجر وركعتين ان كان مقيما او في المغرب اقول هذا مذهبنا
لانه يصلي بكل طائفة شطر الصلوة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حظ الطائفة الاولى
في نصف الركعة والركعة الواحدة لا تتجزى فيثبت في كلها بحكم السبق وقال الثوري
بعكس مذهبنا لان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طائفة من ذلك
حظ وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء يصلي مثل مذهب الثوري كذا في العناية
وكانه ادخل في كلامه صلوة الجمعة والعيد بازاء الفجر هو الثنائي وادخل فيه ايضا الظهر
والعصر والوتر بازاء المغرب غير الثنائي بعلاقة اللزوم وليس الاشتداد شرطا عند عامة
مشايخنا وقال في التحفة سبب جواز ها نفس قرب العدو بلا ذكر الخوف واشتداده وفي
المبسوط المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف كالسفر لا حقيقة المشقة
في تعليق الرخصة بعلاقة السببية والمسببية كذا في العناية قال ومضت هذه الى العدو
وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاولى
واتموا بلا قراءة اقول لانهم لاحقون قال ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا بقراءة اقول
لانهم مسبوقون قال في العناية قيل صلوة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها
اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك واما اذا
لم تنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلوة ويرسلهم الى وجه العدو
ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو انه يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا ويقوم
التي صلت مع الامام بازاء العدو انتهى قال ويبطلها المشي وان كثر الخوف وعجزوا عن
الصلوة بهذه الصفة صلوا وحدانا ركبانا يومون الى اي جهة قدروا ان
عجزوا عن التوجه والاصح ان حضور العدو وابو يوسف لا يجيزها بعد النبي عليه السلام

اقول ان كلامه المشي والركوب والمقاتلة في الصلوة عمل كثير مناف لها لا لبقاء تحريمتها في
هذه الحالة قال مالك لا تفسد الصلوة بها وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى
وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلوة لايكون الا للقتال به ولنا انه عليه السلام
شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر باخذ الاسلحة
لكيلا يطمع فيهم العدو اذا رأهم غير مستعدين او ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلوة
وفي كلامه اشارة الى ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلوة ركبانا فراوى موميين لا شرط
جواز صلوة الخوف وعن محمد انهم يصلون جماعة لنيل فضيلة الصلوة بالجماعة واحسن ذلك لنيلها
وهو ليس بصحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء وهذا لم يوجد الا اذا كان رجل مع الامام
على دابته واحدة وهذا كما ترى وابو يوسف كان يقول مثل ما قالا ثم رجع وقال كانت صلوة الخوف
مشروعة في حيوة النبي عليه الصلوة والسلام خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
لتناول كل طائفة فضيلة الصلوة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده وكل طائفة تتمكن
من اداء الصلوة بامام على حدة فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجئ ولهما ان الاصل فيها رواية
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة المذكورة فكان حجة على
ابي يوسف من حيث الدلالة وان لم تكن حجة عليه من حيث العبارة لاعترافه بذلك وذلك لان
سبب الجواز هو الخوف وهو متحقق بعد عليه السلام ايضا وان ترك المشي مثلا في الصلوة
فرض والصلوة خلفه عليه السلام فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة وان الخطاب
له عليه السلام قد لا يختص به بل يعم في المعنى كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وان المعلق
بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه بل يكون موقوفا الى قيام الدليل عندنا والدليل
على جواز صلوة الخوف بعد النبي عليه السلام قد قام وهو وقوعها بعده عليه السلام عن جماعة
من كبار الصحابة بلا نكير رضي الله تعالى عنهم اجمعين فكان اجماعا منهم على جوازها بعد النبي
عليه الصلوة والسلام وعلى اله واصحابه اجمعين كذا في العناية رحمه الله تعالى على صاحبها
قال باب الجنايز يوجه المحتضر الى القبلة على شقه الايمن واختير للاستلقاء ويلقن الشهادة
فاذا مات شد والحيته وغمضوا عينيه ويستحب تعجيل دفنه لقول روي عن قتادة انه عليه السلام
حين قدم المدينة سئل عن البراء رضي الله تعالى عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك واوصى
باء يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على
ولده واعتبر بحال الوضع في القبر لانه اقرب منه وهو السنة واختير للاستلقاء لانه ايسر
لخروج الروح ولقن الشهادة لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله

ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال عليه السلام من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج
الى تذكر وصفة التوحيد وكيفية التلقين ان تذكر كلمة التوحيد عنده ولا تؤمر
بها واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا يلقن وقيل
لا يؤخر ولا ينهى عنه كذا في الزيلعي قال في الكافي وهو اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول
اليه كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا وقوله عليه السلام عش ما شئت فانك ميت
من قتل قتيلا فله سلبه وقيل يجري على حقيقته وهو قول الشافعي لانه تعالى يحييه
وقد روي انه عليه السلام امر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل المدينة
والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات
مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين انتهى لانه ايس لخروج الروح
قال واذا اراد ان يغسله وضع على سرير مجمر وترا وتستر عورته ويجرد ويوضأ بلا
مضمضة ولا استنشاق ويغسل بماء مغلي بسدر او خرض ان وجد والا فالقراح
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ويضطجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى
ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مستندا ويمسح بطنه برفق فان
خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه وينشفه بثوب ويجعل الحنوط
على راسه ولحيته والكافور على مساجده ولا يسرح شعره ولحيته ولا ينقض
ضفره وشعره ولا يحنط ثم يكفن وسنة كفن الرجل قميص وهو المنكب الى القدم
وازار ولفافة وهما من القرن الى القدم واستحسن بعض المتاخرين العمامة وكفايته
ازار ولفافة وسنة كفن المراة درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط
على ثديها وكفايتها ازار وخمار ولفافة وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقمط
عليه بلا ضرورة ويستحب الابيض ولا يكفن الا فيما يجوز له لبسه في حال حيوته
ويجمر الاكفان وتر قبل ان يدرج فيها وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص
ويوضع على الازار ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه ثم اللفافة كذلك
والمراة تلبس الدرع وتجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه ثم الخمار فوق ذلك
تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر اقول غسل الميت شريعة ماضية
لما روي ان ادم عليه السلام لما قبض نزل جبرائيل عليه السلام بالملائكة وغسلوه
وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق

ومن جملتها ان يغسله بعد موته ثم هو واجب عملا بكلمة على ولكن اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود ثم غسله للحدث لا للنجاسة تثبت بالموت حتى البعض والصحيح انه للنجاسة تثبت بالموت ويدار الماء حوال السرير ثلاثا او خمسا او سبعا تعظيما له واغا يوتر لقوله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا وفى النوادر يستر من السره الى الركبة لقوله عليه السلام لعلى كرم الله وجهه لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت وفى ظاهر الرواية يكتفى بستر العورة الغليظة ويترك فخذاه مكشوفين لئلا يشق الغسل ويجرد الميت من ثيابه خلافا للشافعى له انه عليه السلام غسل فى قميصه واعتبرناه بحال الحيوة اذ المقصود هنا التطهير وذا لا يحصل لو غسل مع ثيابه وقد كان مشهورا فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم لما اراد وا ان يغسلوه برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نودوا من ناحية البيت اغسلوا نبيكم وعليه قميصه لدل انه كان مخصوصا به ويستحب عندهما خلافا لابى يوسف ووضئ ثم غسل اعتبارا بحال الحيوة فيهما الا ان المضمضة والاستنشاق لم يكونا فى الميت لتعذرهما فيه وفيهما خلافا للشافعى ولا يوضأ غسل رجليه لعدم الحاجة اليه فى الميت ولا يمسح رأسه لعموم النهى فيه ولا يقص ظفره ولا شعره خلافا للشافعى لان السنة دفنه على ما فات عليه وقوله عليه السلام اضفروا بموتاكم كما تضفرون بروسكم محمول على التطيب والتطهر لا على التنقيص كذا فى الكافى اغا يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر والسنة فى البداية بالمياسن والتطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضى الله تعالى عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه اشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها والسنة ان يكفن الرجل فى ثلثة اثواب لما روى انه عليه السلام كفن فى ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته والاقتصار على ثوبين لقول ابى بكر رضى الله تعالى عنه اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما ولانهما اونى لبكل الاحياء وقالت ام عطية رضى الله تعالى عنها ان النبى عليه السلام اعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات وان مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه حين استشهد كفن فى ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وانه عليه السلام امر باجاد اكفان ابنته وترا والاجاد هو الطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة كذا فى الهداية قال وصلاة الصلوة عليه فرض كفاية وشرطها اسلام الميت وطهارته واولى الناس بالتقدم فيها السلطان ثم القاضى ثم امام الحى ثم الولى الاقرب فالاقرب

فالاقرب الا الاب فانه يتقدم على الابن والمولى ان يأذن لغيره فان صلى غير من ذكر بلا اذن الولى اعاد الولى ان شاء ولا يصلى غير الولى بعد صلوته واذ دفن بلا صلوة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه ويقوم حذاء الصدر للرجل والمرأة ويكبر تكبيرة ويثنى عقيبها ثم ثانية يصلى على النبى عليه الصلوة والسلام بعدها ثم ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها ثم رابعة ويسلم عقيبها فان كبر خمسا لا يتابع ولا قراءة فيها ولا تشهد ولا رفع يد الا فى الاولى ولا يستغفر لصبى ويقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا اقول الصلوة على الميت مشروع بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر واجماع الامة وهى فرض كفاية لانها تقام حقا للميت فاذا قام بها البعض صار حقه مؤدى فيسقط عن الباقين كالتكفين وسبب وجوبها الميت للاضافة اذ بحال صلوة الجنازة وتتكرر بتكررها وشرط جوازها اسلام الميت للنهى عن الصلوة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعنى المنافقين وهم الكفرة ولانها شفاعة للميت اكراما له وطلبا للمغفرة والكافر لا تنفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام وشرط جوازها ايضا طهارة حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل يعاد الصلوة بعد الغسل لان الطهارة فى حقه معتبرة للصلوة عليه كما تعتبر فيمن يصلى عليه وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد كذا فى الكافى روى الحسن ابن زياد عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالى ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر بالتقدم فى صلوة الجنازة اذ فى تقدم الغير عليه ازدراء به وقد امرنا بتوقيره فان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضى اولى لانه ولايته ايضا فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحى اولى لانه رضى بامامته فى حيوته فهو احق بالصلوة عليه بعد وفاته فان لم يحضر فالاقرب من ذوى قرابته وبهذا الرواية اخذ كثير من مشايخنا وبهذا الترتيب على قول ابى حنيفة ومحمد واما على قول ابى يوسف وهو قول الشافعى ايضا رحمهم الله تعالى فالولى اولى بالصلوة على كل حال لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ولهما ان الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما لما مات خرج الحسين رضى الله تعالى عنه والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص رضى الله تعالى عنهما وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدمتك والانه تحول على الولاية

ولاعلى ولاية المناكحة والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح فيقتضى ان يقدم الابن على الاب
وقد ذكر محمد فى كتاب الصلوة ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابى
حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابى يوسف الولاية لهما الا ان تقديم الاب احترام له ومنهم
من قال لابل ما ذكر فى صلوة الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن
ليست للابن والفضيلة اثر فى استحقاق الامامة فيترجح الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول
هؤلاء قوله والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح محمول على غير الاب والابن كذا فى العناية
قال فى الهداية وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها
غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا من اخرهم الصلوة على قبر النبى عليه الصلوة والسلام
وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبى عليه السلام صلى
على قبر امراة من الانصار وصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الراى
هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان انتهى ولو صلى السلطان او غيره ممن له ولاية مقدما
على الولى فى ترتيب الامامة فى صلوة الجنازة فلا اعادة لاحد بعده هكذا فى العناية قال فى
الكافى فان قيل انه عليه السلام صلى على قبر المسكينة بعد الصلوة عليها وبه يحتج الشافعى
على جواز التكرار قلنا كان عليه السلام اولى بالصلوة عليها فلم يسقط الفرض بصلوة
غيره عليها قال الله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم والولى حق الاعادة دفن بعد الغسل
ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يتفسخ لانه عليه السلام صلى على قبر المسكينة وعن ابى
يوسف ومحمد يصلى عليه الى ثلثة ايام والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف
باختلاف الزمان حرا وبردا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهذا اكبر
فيه اكبر الراى فان قيل روى انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمانى سنين قلنا
انهم كانوا كالاحياء فتوا كدا وجدوا حين اراد معاوية تحويلهم فتركهم وقال فيه احسن مواقف
الامام من الميت فى الصلوة عليه ان يكون بحذاء الصدر وان وقف فى غير ذلك جاز لان الموقف
الاعضاء فى البدن الصدر فانه موضع العلم والكلمة والقلب وفيه نور الايمان قال
الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فيختار الوقوف حذاء الصدر
ليكون اشارة الى انا نشفع لايمانه ليغفر به على عصيانه وعن ابى حنيفة انه يقوم
من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها لان انسا رضى الله تعالى عنه صلى على
امراة فوقف عند وسطها وعلى رجل فوقف عند راسه وقال هو السنة قلنا
يحتمل ان جنازتها لم تكن منعوشة فاراد ان يحول بينها وبين الرجل ويحتمل انه وقف

وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة فى حقها ومال الى الراس فى حقه فظن الراوى
انه فرق بينهما كذا فى الكافى اختلفوا فيما بعد تكبيرة الافتتاح فقال بعضهم يحمد الله تعالى كما ذكر
فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره كما فى الصلوة المعهودة
وهذا مختار صاحب الهداية حيث ذكر الثناء والمعهود منه ذلك والصلوة على النبى
عليه السلام بعد التكبيرة الثانية لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر
معى والاتيان بالدعوات الاستغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة على النبى
عليه السلام سنة الدعاء تحصيلا للاجابة فانه روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم راى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلوة فقال عليه السلام ادع فقد اجيب
لك والدعاء بعد الثالثة قوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا
وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن
توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روى انه عليه السلام كان يقول فانه لم يحسنه
يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنين والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات
برحمتك يا ارحم الراحمين او يقول باى دعاء شاء لان الثناء على الله والصلوة على
النبى عليه السلام يعقب الدعاء ويستغفر قال عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو
فليحمد الله وليصل على النبى ثم يدعو ويسلم تسليمتين بعد التكبيرة الرابعة لانه
جاء اوان التحلل وذا بالسلام وليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام
فى ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار وبعضهم يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهبلنا
من لدنك رحمة (عذاب القبر وصح) انك انت الوهاب وعند الشافعى يسلم تسليمة واحدة للخبر
الا انه خلاف المشهور كذا فى الكافى والعناية قال فى الهداية انه عليه السلام
كبر اربعا فى اخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه
المأموم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام فى رواية
وهو المختار انتهى قال فى العناية قال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى ان عليا
رضى الله تعالى عنه كبر خمسا فتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد قلنا ثبت
ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم تشاوروا فرجعوا الى اخر صلوة صلاها فصار
ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطاء واذا لم يتابعه ماذا يصنع
فى رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفى

وفي اخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما وجبت المتابعة فيه قال المصنف وهو
المختار انتهى ولا يقرأ الفاتحة عقيب الاولى خلافا للشافعي لانها سجود كمن مر ولم يشرع
فيه قراءة كسجدة التلاوة واعتبرها سائر الصلوات ولا يرفع صوته بالتسليم في صلوة
الجنازة كما يرفع في سائر الصلوات ولا يرفع الايدي الا في التكبيرة الاولى الامام والقوم فيه
سواء خلافا للشافعي واختار كثير من ائمة بلخ رفع اليد عند كل تكبيرة ولنا قوله عليه السلام
لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وهذه ليست منها ولا يستفتح لصبي لانه لا ذنب له كذا في
الكافي ولا لمجنون لانه مثله كذا في الزيلعي قال وهذا بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر اخرى
فيكبر معه وقال ابو يوسف يكبر ولا ينتظر كمن كان حاضرا حال التحريمة اقول قال في الهداية
ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لانه الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي بها ولهما انه كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر
مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك انتهى اي لتلك التكبيرة ضرورة
العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت ان لا يرفع الجنازة لان الصلوة لا تجوز
بعد رفعها والحاصل ان ذلك المسبوق ينتظر الامام عندهما حتى يكبر فيكبر معه ويكون
هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا المسبوق فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة
او تكبيرتين فيأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلو
كان مسبوقا باربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة
عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاته
الجنازة وعلى قول ابي يوسف يكبر ويشرع في صلوة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد سلام
قبل ان يرفع الجنازة كذا في العناية والشافعي مع ابي يوسف في هذه المسئلة لابي يوسف
يقوله في تكبيرة الافتتاح معناه معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة قالت الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اربع كاربع الظهر فلو ترك تكبيرة من هذه التكبيرات لم يجز صلوته
كما لو ترك ركعة من الظهر لكن معنى الافتتاح مرجح فيها بدليل اختصاصه برفع اليد
عندنا بخلاف سائر التكبيرات كذا في الكافي قال ولا يجوز ركوبا استحسانا وتكره في مسجد
جماعة ان كان الميت فيه وان كان خارجه اختلف المشايخ ولا يصلى على عضو ولا على
غائب اقول قال في العناية قال عليه السلام اذا مات احدكم فاذنوني بالصلوة
اي اعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب

يرغب الناس في الصلوة عليها كالزهاد والعلماء انتهى صلى على جنازة بتيمم وصلى
باخرى فان امكن اعادتها والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال لانها تجددت فيجدد الطهارة
ولو اجتمعت جنائز يصلى عليها صلوة واحدة ويجوز عن الكل فان شاؤا اجعلوها
صفا وان شاؤا اجعلوها واحدة خلف واحدة لان الشرط ان يكون الجنائز امام
الامام وقد وجد ذلك كيف وضعوا كذا في الكافي قال الزيلعي ولم يصلوا ركبانا مع
القدرة على النزول وكذا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس ان يجوز
لانها دعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولان القيام يجب وسيلة الى السجود واذا لم يجب السجود
لم يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لم يجب عليه القيام
وجه الاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريمة والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط
للصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة فلا يجوز تركه احتياطا وكذا
لا تجوز على ميت وهو على الدابة او على ايدي الناس على المختار انتهى اذا كانت الجنازة
في المسجد فالصلوة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة والامام
وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم تكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها
خارج المسجد فقال بعض المشايخ بالكراهية نظرا الى ان المسجد بنى لاداء المكتوبات
والتنفل في المسجد تبع للمكتوبات وقال بعضهم بعدم الكراهية نظرا الى ان علة الكراهة
وهي التلويث لم توجد في هذه الصورة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا تكره على كل حال
لما روي انه ما مات سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه امرت عايشة رضي الله تعالى عنها
بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليها ازواج النبي عليه السلام ثم قالت لبعض
من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء رضي الله
تعالى عنه الا في المسجد ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ان قيل هذا مطلق فالتعليل
بالتلويث يكون في مقابلة النص وهو باطل فالجواب انه قوله عليه السلام في المسجد
يحتمل ان يكون ظرفا للصلوة فيكون دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا
يكون منافيا لتعليل الاخرين وحديث عايشة رضي الله تعالى عنها مستدرك الالزام
لان الناس في زمانها المهاجرين والانصار قد عابوا عليها فدل على ان كراهة ذلك
كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلاته عليه السلام في المسجد على جنازة سهيل

انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت
خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس عليها
في المسجد كذا في العناية وهذه الكراهية كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه
في اخرى كذا في الزيلعي قال ومن استهل بعد الولادة غسل وسمي وصلي عليه والا غسل في
المختار وادرج في خرقة ولا يصلي عليه اقول قال في الهداية ومن استهل بعد الولادة سمي
وغسل وصلي عليه لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه
ولان الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل ادرج في خرقة
كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه
وهو المختار انتهى وتقرير انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين
فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلي عليه كغائب وعضو وهذا هو المختار
كذا في العناية قال ولو سبي صبي مع احد ابويه لا يصلي عليه الا ان يسلم احدهما او يسلم هو عاقلا
او لم يسب احدهما معه اقول فمات لا يصلي عليه لانه تبع لهما وان اسلم احدهما يصلي عليه لانه
يتبع خير الابوين دينا وان اقر بالاسلام وهو يعقل بعد السبي معه وقبل الموت يصح اسلامه
استحسانا فيصلي عليه وان لم يسب معه احد ابويه يصلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار في حقه
فحكم باسلامه كما في اللقيط كذا في الهداية قال ولو مات لمسلم قريب كافر غسله غسل الجنابة
ولفه في خرقة والقاه في حفرة او دفعه الى اهل دينه اقول قال في الهداية وان مات الكافر
وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله تعالى عنه في حق ابيه
ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة
سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى انتهى يعني به مسلما قريبا لانه حقيقة الولاية
منفية قال الله تعالى لا يتخذوا اليهود والنصارى اولياء واطلق ليتناول كل قريب من ذوي
الفروض والعصبات من ذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل
كافرات وله ابن مسلم وهذا اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة
احد منهم فالاولى ان يخلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم ولا يكون غسله
طهارة له حتى لو حمله انسان فصلى لم يجز صلوته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل
جازت صلوته كذا في العناية قال وسن في حمل الجنازة اربعة وان بدا فيضع مقدمها
على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها ويسوعوا بها دون الخبب
والمشي خلفها افضل اقول قال في الكافي اذا حملوا الميت على سرير اخذوا بقوائمه

بقوائمه الاربع لقوله عليه السلام من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر له مغفرة
موجبة وقال انه عليه السلام كان يحب التياسر في كل شئ وهذا في حال التناوب
وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفر له
اربعين كبيرة وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها
الاربع وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام
حيث لم تحمل كما تحمل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وكيفية الحمل ان يضع مقدم
الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك
ايثار التياسر وهذا في حالة التناوب وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة ان يحملها
رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على اعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ
رضي الله تعالى عنه كذلك حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة لتضلهم بصور الانسان وكان
الطريق ضيقا حتى روي انه عليه السلام كان يمشي على رؤس اصابعه وصدور قدميه
وكانت حالة ضرورة ونحن نقول به فيها ويشوزون بها مسرعين دون الخبب لما روي
انه عليه السلام سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه
اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم والخبب مكروه لانه فيه ازدراء بالميت واضرار
بالمشيعين والمشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي المشي قدامها افضل لان ابا بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مشى خلف جنازة سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه وعلي رضي الله تعالى عنه كان يمشي
خلف الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي
امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر على التيسير على الناس لان الناس
كانوا يحترزون عن المشي امامها فلو اختار المشي خلفها ضاق الطريق على من يمشي بها وهكذا
اجاب علي رضي الله تعالى عنه حين قيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة قال
يرحمهما الله تعالى قد علما ان المشي خلفها افضل ولكنهما اراد ان ييسر الامر على الناس
كذا في العناية وانت جنيب بان في المشي خلف الجنازة زيادة اكرام واتعاظ قال
واذا وصلوا الى القبر كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق ويحفر القبر ويلحد ويدخل
الميت فيه من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويسجى قبره اللبن
لا الرجل ويوجه الى القبلة ويحل العقد ويسوى عليه اللبن او القصب ويكره الاجر
والخشب ويهال التراب ويسنم القبر ولا يربع ويكره بناؤه بالجص والاجر والخشب

ولابد من اثنان في قبر الا لضرورة ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة ويكره
وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده اقول وكره الجلوس قبل وضعه عن اعناق
الرجال موافقة للحامل واستعداد الاعنافهم فربما احتيج الى التعاون والقيام امكن فيه
فاذا وضعت الجنازة على الارض فلا باس بالجلوس لانه انما حضروا لاكرامه والجلوس قبل الوضع
يشبه الازدراء به وبوهم لا ويحفر القبر ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا
كذا في الكافي اختلفوا في عمق القبر قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر واذا زادوا وحسن
وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ النابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب
كذا في الزيلعي وعادة اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم فينهار اللحد وكذا اختاروا
الشق في بخارا لتعذر اللحد واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها
الميت والشق ان يحفر في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويوضع الجنازة في جانب القبلة
من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي يسل اي يوضع الجنازة على رأس
القبر بحيث يكون رأس الميت عند مؤخر القبلة فيسله الواقف الى القبر من قبل رجليه
لانه عليه السلام سل سلا وهو عادة اهل المدينة ولنا انه عليه السلام اخذ ابا دجانة رضي
الله تعالى عنه من قبل القبلة كذا في الكافي وذكر في العناية قال صاحب النهاية والصحيح انه وضع
ذا النجادين لان اباد جانة مات بعد رسول الله تعالى في خلافة ابي بكر هكذا ذكر في التواريخ
انتهى وروى الطحاوي باسناده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام ادخل القبر
من جهة القبلة وعن النخعي رحمه الله تعالى انه اهل المدينة كانوا يأخذون الميت من قبل القبلة
ثم احدثوا السل لضعف ارضهم ولان جانب القبلة معظم فالمختار للجلوس في الحيوة استقبال
القبلة قال عليه السلام خير المجالس ما استقبلت به القبلة فكذا بعد الوفات فيختار ادخاله
من قبل القبلة انما سل عليه السلام للضرورة فانه مات في حجرة عايشة رضي الله تعالى عنها
من قبل الحايط وكانت السنة دفن الانبياء عليهم السلام في المواضع التي قبضوا فيها ولم
يتمكنوا من وضع السرير من قبل القبلة للحايط فلهذا سل والشق كالوتوفي من دخل
وقال الشافعي لكن عدد الواضعين وترا بالحديث ولنا انه دخل قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم العباس وعلي والفضل وصهيب رضي الله تعالى عنهم ويقول واضعه في لحده
بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك كذا في الكافي ويسجى قبر المرأة بثوب حتى
يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال
على الانكشاف كذا في الهداية التسجية التغطية وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله تعالى عنها

عنها سجي بثوب قال الشافعي رحمه الله تعالى يسجى قبر الرجل ايضا لما روي انه عليه السلام
سجي قبر سعد بن معاذ ولنا ما روي عن علي مرتبميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل
يعني ان مبنى حاله على الانكشاف وتاويل قبر سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه ان كفنه ما كان
يغمر بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه ويوجه الى القبلة اذ روي
عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال عليه السلام يا علي استقبل
به القبلة استقبالا كذا في العناية ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار وسوى اللبن
على اللحد لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن وفي الجامع الصغير ويسجى باللبن والقصب
لانه عليه السلام جعل على قبره طرحة من قصب ويكره الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء
والقبر موضع البلى ثم بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا باس بالقصب كذا في العناية
فيكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وبهال التراب عليه ستر له واليه
وقعت الاشارة بقوله تعالى ثم اماته فاقبره كيف يواري سوءة اخيه ويكره ان يزاد على التراب
الذي اخرج من القبر كذا في الزيلعي ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه عليه السلام
نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اجرانه مسنم كذا في الهداية المراد من تسنيم القبر
رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا قال الشافعي رحمه الله يربع ولا يسنم لما روي
ان ابراهيم بن النبي عليه السلام لما توفي جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى اوله
واصحابه وسلم تسليما قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي عليه السلام نهى عن تربيع
القبور وعن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى انه قال اخبرني من رأى قبر النبي عليه السلام وقبر
ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما انها مسنمة وتاويل قبر ابراهيم عليه السلام ان النبي عليه
السلام سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط كذا في العناية وفي الزيلعي روى
البخاري عن سفيان التمار انه رأى قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسنما وقال الشعبي
رأيت قبور شهداء احد مسنمة وسنم محمد بن الحنفية قبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انتهى وقال الغزالي التسنيم افضل من التسطيح مخالفة لشعائر الروافض كذا في الكافي
ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه ولا يخرج
الميت من القبر بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه الا ان تكون الارض
مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بزراعة
او غيره ولو بقي في الارض منافع الانسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة المنافع ويخرج
وقيل لا باس بنبشه واخراجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر

او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوى عليه اللبن
ولم يهل عليه التراب ينزع اللبن ودوعي السنة ولا بأس برش الماء عليه حفظا لترابه
عن الاندراس وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه كرهه لانه يجري مجرى الطين ويكره ان يبنى
على القبر او يقعد عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غائط او يعلم
بعلامة من كتابة وكتبها او يصلى عليه او يصلى بين القبور لحديث جابر رضي الله تعالى عنه
انه عليه السلام نهى ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان
يوطأ عليه وقال عليه السلام لأن يجلس احدكم على جمرة تحرق ثيابه فتخلص الى جلده
خير له ان يجلس على قبر ونهى عليه السلام عن اتخاذ القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة
او وضع حجر ليكون علامة لما روى انه عليه السلام وضع حجرا على قبر عثمان بن مضعون
وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة ولا بأس بتعزية اهل الميت
وترغيبهم بالصبر لقوله عليه السلام من عزا مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك
واحسن عزاك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاث من غير ارتكاب محظور
من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت لانها تتخذ عند السرور وعن انس رضي الله
تعالى عنه انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة او شاة
ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعاما لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما
فقد اتاهم ما يشغلهم كذا في الزيلعي قال باب الشهيد وهو من قتل اهل الحرب او البغي او قطاع
الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه
ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والخف والسلاح
ويزاد وينقص مراعاة لكفن السنة وان كان جنبا او مجنونا او جنبا او حائضا او نفساء
يغسل خلافا لهما اقول ويسمى الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان
مشهورا ففعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حي عند الله حاضر
كذا في العناية قال الله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء الاية وقال
الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
وتلك الحيوة ليست حيوة الدنيا وانما هي حياة الاخرى وهي الحياة الطيبة
وهي لا تمنع من اجراء احكام الموتى عليهم في الدنيا كتقسيم اموالهم بين الورثة والعدة
على نسائهم وعتق امهات اولادهم وعتق مدبريهم الى غير ذلك من احكام الدنيا
قال الله تعالى في اهل البغي فقاتلوا الى تبغي الاية وقال عليه السلام في قطاع الطريق

الطريق قاتل دون ماله وقال من قتل دون ماله فهو شهيد فاذا كان قتالهما مأمورا به
صار كقتال اهل الحرب وفي قتال اهل الحرب الحكم تعميم الالة فكذا في قتالهما فمن قتل
حين قتالهما فهو شهيد بأي شئ قتل والمراد بالاثر جراحة سواء كانت ظاهرة او باطنة
كخروج الدم من عينه او اذنه اذ هو دليل الضرب على رأسه او من جوفه سائلا لانه
لا يكون الا بجرح ومن قتله ذمي ظلما فهو شهيد ايضا وقوله او قتله مسلم ظلما احتراز
عن القتل بطريق الرجم او القصاص والمراد به هو القتل بالحديدة وقوله ولم يجب
بقتله دية احتراز عن شبه العمد والخطاء والتكفين سنة في موتى بني آدم مطلقا
قال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام امر
بدفن شهداء احد رحمهم الله تعالى في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصلوا عليهم ولان السيف
محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة بالصلوة عليه ولنا انهم احياء عند الله والصلوة
شرعت في حق الاموات ولنا ما روى ابن عباس والزبير رضي الله تعالى عنهم انه عليه السلام
صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة رضي الله تعالى عنهم
عاشرهم فيصلي عليهم وحديث جابر ناف ومخالف للاصول وما رويناه مثبت وهو اولى
لها فهو اولى منه من وجهين كذا في الزيلعي والصلوة على الميت شرعت اكراما له وأن شهيد اولى
واليق به والطاهر من الذنب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي وجواب وليله الاخير
قد سبق فتذكر والاصل في ذلك انهم في معنى شهداء احد وقال عليه السلام في حقهم
زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وكل مسلم ظاهر بالغ قتل ظلما بحديد ولم يرث
ولم يؤخذ عن دمه مال فهو في معناهم فيلحق بهم وينزع عنه ما عليه من غير جنس
الكفن كالفرو والخف ويزاد على ما عليه من ثيابه اذا كان دون كفن السنة وينقص
اذا كان ازيد منه رعاية للسنة فيه قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينزع عنه شئ والحق
باطلاق قوله عليه السلام زملوهم من غير فصل ولنا ما روى في السنن عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتلى احد ان ينزع عنهم
الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واذا تعارضا صرنا الى القياس وهو معنى
ما ذكر في الكتاب واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يغسل
لانه ما وجب بالجنابة من الغسل سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا به عنهما
بعد الموت والغسل الثاني به لم يجب لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم
بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره ولابي حنيفة ان الشهادة

عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا يرى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة
يغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم تكن رافعة لوضئ المحدث اذا استشهد
واللازم باطل فكذا الملزوم واجيب بانه لا يلزم من ان لا تكون رافعة للاعلى ان لا تكون رافعة
للادنى وبانه ثبت بالنص وقد صح ان حنظلة رضي الله تعالى عنه لما استشهد جنبا غسلته
الملائكة والواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا يرى ان الملائكة لما غسلوا
آدم عليه السلام نادى به الواجب ولم يعد اولاده غسله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
اذا طهرتا لانهما لا تغتسلان عندهما وتغتسلان عندهما لما مر وعن ابي حنيفة روايتان فيما قبل
الانقطاع ففي رواية لا تغتسلان لان الاغتسال لم يكن واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي اخرى
وهو الاصح تغتسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند
الانقطاع وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي حق بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل
فان سقوط الغسل عن الشهيد لبقاء اثر مظلوميته في القتل وكان اكرامه والمظلومية
في حق الصبي اشد وكان اولى بهذه الكرامة ولابي حنيفة ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء
احد بوصف كونه طاهرا عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم ومن لم يكن في معناهم
غسل كذا في العناية قال ويغسل من قتل في المصر ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما وكذا ان اثبت
بانه اكل او شرب او عوتج او باع او اشترى او عاش اكثر يوم عند ابي يوسف خلافا لمحمد ومضى
عليه وقت صلوة وهو يعقل او اوته خيمة او نقل من المعركة حيا او اوصى مطلقا عند ابي يوسف
وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل اقول من وجد قتيلا في المصر يغسل الا اذا علم انه قتل
بحديدة ظلما وعرف قاتله فانه لم يغسل عندنا وجه الغسل في ذلك انه يجب فيه لانه له حكم
حكم المعوض فصار كان النفس باقية ببقاء عوضه فان قيل وجوب الدية لا يمنع الشهادة
فان الاب اذا قتل ابنه عمدا يكون شهيدا وان وجبت الدية اجيب بان فيه روايتين
وبانه الدية ليست عوضا عن النفس هنا بل عن القصاص الساقط بالشبهة فان القصاص
واجب في نفسه واغا لا يستوفى لحرمة الوالد ولا غسل في ذلك القتل عندنا خلافا للشافعي
فانه يغسل فيه عنده لانه قود احد بدلي الدم فكان مانعا كالاخرى الشهادة فيغسل
ولنا انه عقوبة زاجرة شرعت شفاء للصدور وصيانة للناس قال الله تعالى ولكم في القصاص
حيوة وليس بعوض عن المحل ولهذا يجري بين القليل والكثير والحر والعبد والذكر والانثى
والدية عوض بدليل العكس فلا يخل بالشهادة ولهذا لم يغسل عثمان رضي الله تعالى عنه وقد قتل
في المصر بالسلاح ظلما وعلم قاتله واغا غسل عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما للاثنتان لا ان

والدية ليست عوضا عن النفس هنا بل عن القصاص الساقط بالشبهة

لا ان وجوب القصاص يمنع الشهادة وعثمان رضي الله تعالى عنه لم يرث بل اجري عليه
في مصره وشهداء احد كان على قاتلهم العقوبة في الدنيا ان وجدوا وفي العقبى ان
لم يوجدوا ومن قتل مستقلا ظلما يغسل لان الواجب فيه الدية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا لا يغسل لان فيه القصاص كذا في الكافي ومن ارتث باحد المذكورات غسل وهو مرض
خلفا عن حكم الشهادة ليشمل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء
احد لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ما تواعطاشا والكاس تدار عليهم خوفا
من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاءه الخيول فمات فهو في معناهم فلا يغسل
لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا فتحقق بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى كذا في الهداية
والكافي قال في الكافي ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهيد كالفريق والحريق والمبطون
والغريب فانهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا يرى
ان عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله
عليه السلام وقال او عاش مكانه يوما او ليلة لانه ليس في معنى شهداء احد اذ لم يبق احد
منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة وعن ابي يوسف ان عاش وقت صلوة
كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوة وهو من احكام الاحياء فنال درجة اهل التكليف
منة من الله تعالى وعنه ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام
الكل وقال او اوصى لانه ارتفاق اذ هو من عمل الاحياء وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه عمل الاموات
اذ التصدي لها من اشرف على الموت ويشرع الحيوة وقيل هذا الاختلاف فيما اذا اوصى بامور
الاخرة فلو اوصى بامور الدنيا يغسل اتفاقا وقيل اذا اوصى بامور الاخرة لا يغسل اتفاقا
والخلاف فيما اوصى بامور الدنيا وقيل لا خلاف فما قال ابو يوسف محمول على ما اذا اوصى
بامور الدنيا وعند ذلك يغسل اجماعا وما قال محمد على ما اذا اوصى بامور الاخرة وعند
ذلك لا يغسل اجماعا انتهى فكان الايصاء بامور الدنيا دليل الحيوة وبامور الاخرة دليل
الموت وانت خبير بانه كثيرا ما يقع الوصية في كمال الصحة والحيوة وان حمل النزاع على الجميع
اولى من حمله على البعض وهذا هو المشهور والتحقيق هو التوفيق بينهما اذا امكن فتامل
قال ومن قتل بحد او قصاص غسل وصلي عليه ومن قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلى
عليه وقيل لا يغسل ايضا ويصلى على قاتل نفسه خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى لقوله
قال في العناية ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لما روي انه ماعز رضي الله تعالى عنه
لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقتل ماعز كما يقتل الكلاب

فماذا تأمرني ان اصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته
على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله وكفنه وصل عليه ولانه باذل نفسه لاعلاء حق
مستحق عليه ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء احد لانهم بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات
الله تعالى فلا يلحق بهم وقال ومن قتل في البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه وقال الشافعي
صلى عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان عليا رضي الله
عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له انهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا الا ترى
انه انما تؤخذ الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك
على خشبته عقوبة له وزجرا للغير انتهى واما الباغي وقاطع الطريق لا يغسلان ولا يصلى عليهما
اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وقيل هذا اذا قتلا
في حالة المحاربة قبل ان يضع الحرب اوزارها واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما
يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ ومن قتل احد
ابويه لا يصلى عليه اهانة له ومن قتل نفسه عمدا يصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان كان
باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين كذا في الزيلعي رحمه الله تعالى قال باب الصلوة
في الكعبة صح فيها الفرض والنفل ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز ولو الى وجهه
لا يجوز وكره ان يجعل وجهه الى وجهه ولو يحلقوا حولها وهو فيها جاز وان كان
خارجها جازت صلوة من هو اقرب اليها منه ان لم يكن في جانبه ويجوز الصلوة
فوقها وتكره اقول قال في الهداية الكعبة صح فرضه ونفله فيها خلافا للشافعي فيهما ولمالك
في الفرض لانه مستقبل من وجه مستدبر من وجه ولا يصح الصلوة مع استدبار القبلة الا ان
مالكا وسع في النفل ولنا انه عليه السلام صلى فيها ركعتين بين الساريتين المتقدمتين
ولان شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام وقد وجد والاستدبار بغير مفسد لذاته بل لتضمنه ترك الاستقبال الذي
هو شرط الجواز كما اذا استدبر خارج البيت انتهى قال في الهداية الصلوة في الكعبة جائزة
فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض انتهى قال صاحب النهاية كان
هذا اللفظ وقع سهوا من الكتاب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها
ونفلها كذا اورده اصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف
فيما عندي من الكتب قال في العناية واجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب

الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خلاف
من الحمل على السهو لان اطلاق كلامه ينافيه انتهى قال في صدر الشريعة صح فيها الفرض
والنفل المذكور في الهداية خلافا للشافعي فيهما والمذكور في كتب الشافعي الجواز اذا
توجه الى جدار الكعبة حتى لو توجه الى الباب وهو مفتوح ولا يكون ارتفاع العتبة
بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز وفي كتبه ايضا ان انهدمت الكعبة العياذ بالله يجوز
الصلوة خارجها متوجها اليها ولا تجوز فيها الا اذا كان بين يديه سترة او بقية
جدار وهذا حكم عجيب لان جواز الصلوة خارجها على تقدير الانهدام يدل على ان القبلة
اما ارض الكعبة او هواها فيجب ان تجوز فيها من غير اشتراط ان يكون بين يديه
شيء مرتفع مثل مؤخرة الرحل انتهى ومن صلى مع الامام في الكعبة فان كان وجهه
الى ظهر الامام فيجوز صلوته بلا كراهة وان كان وجهه الى وجه الامام فتجوز صلوته
بدون الكراهة ان كان بعينه وبين الامام سترة وان لم تكن فمع الكراهة لشبهه
بعابد الصورة بالمقابلة بدون الحائل وان كان ظهره الى ظهر الامام فيجوز صلوته بلا
كراهة ايضا وان كان ظهره الى وجه الامام فلا يجوز صلوته لتقدمه على امامه في هذه الصورة
ولو قام الامام في الكعبة وخلف المقتدون حولها جازت صلوتهم اذا كان الباب
مفتوحا لان قيام الامام حينئذ كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد ولو تحلقوا
حول الكعبة والامام كان خارجها جازت صلوة من هو اقرب الى الكعبة من الامام
ان لم يكن في جانبه لانه متأخر منه حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد
الجهة والحاصل ان للكعبة اربعة جوانب بحسب جدرانها الاربعة فالواقف في الجانب
الذي كان الامام فيه ان كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف
الواقف في غيره مطلقا ويجوز الصلوة على ظهر الكعبة اي سطحها وفوقها عندنا
وان لم يكن بين يديه سترة لكنها تكره لما فيها من ترك تعظيم الكعبة وقيل قد ورد
النهي عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها روى عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الصلوة في سبع مواطن
المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق
ظهر بيت الله الحرام وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الصلوة فوق الكعبة
الا اذا كان بين يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة
الينا وعندنا ان القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء

ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا يرى ان من صلى على ابى قبيس جازت صلوته ولا شيء
من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء كذا في العناية